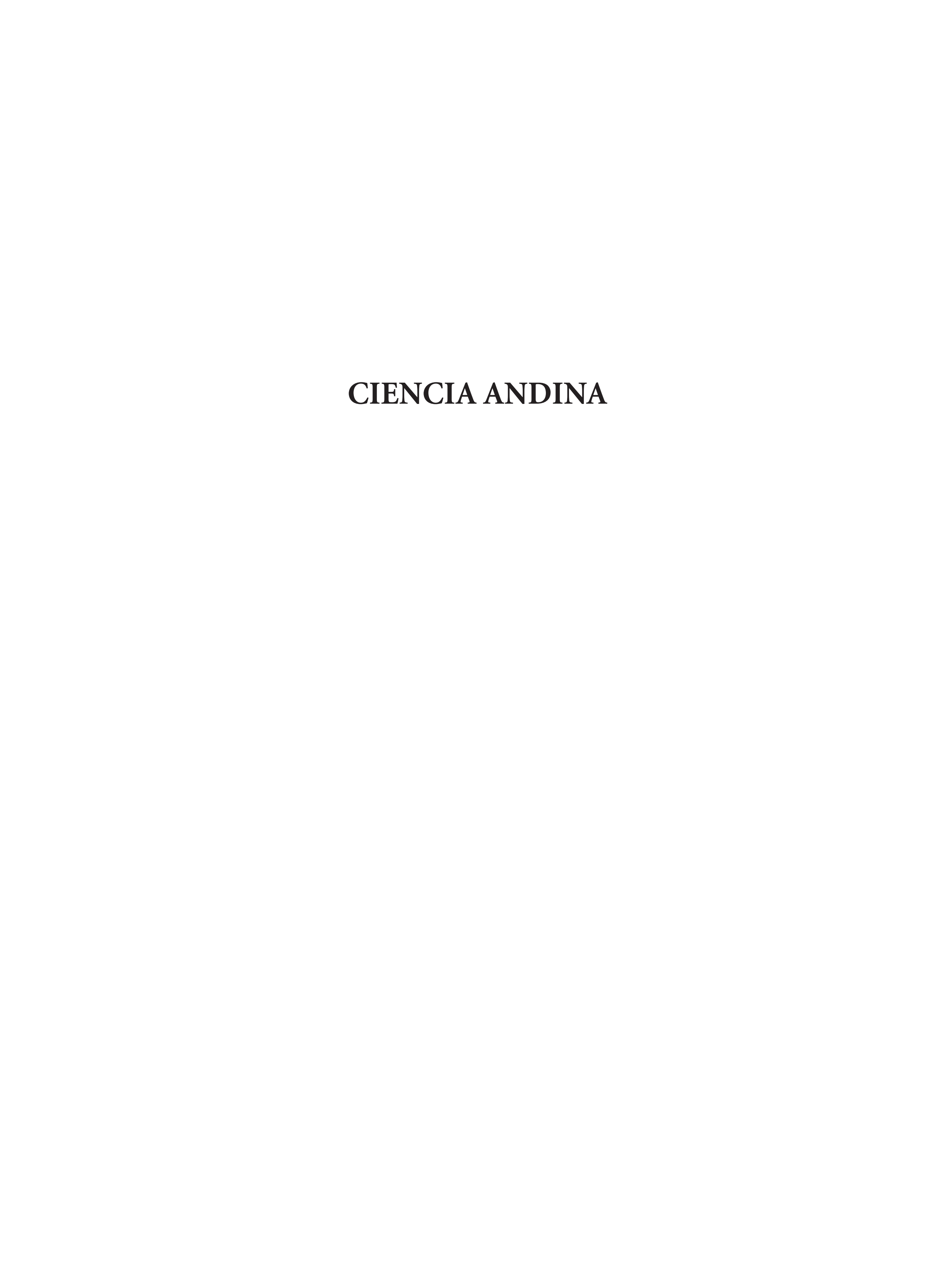


CIENCIA ANDINA

CIENCIA ANDINA

Vladimir Serrano P.
Ruth Gordillo R.
Samuel Guerra B.
Mauricio Naranjo
Piedad y Alfredo Costales
Irene Paredes
Leonardo Astudillo
Luis Carrera
Fernando Ortega
T. Hernández y A. Lalama
Julio Rodríguez

Coedición

CEDECO **ABYA-YALA**

CIENCIA ANDINA
Vladimir Serrano P.; Ruth Gordillo R.; Samuel Guerra B.; Mauricio Naranjo; Piedad y Alfredo Costales; Irene Paredes; Leonardo Astudillo

2da. Edición:	Ediciones Abya-Yala Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson Casilla 17-12-719 Telf. : 562-633 / 506-247 Quito-Ecuador
ISBN:	9978-04-519-8
Impresión:	Ediciones Abya-yala Quito-Ecuador

ÍNDICE

Introducción a la Segunda Edición

El profundo conocimiento de la naturaleza y su adecuado manejo, solamente es posible para seres humanos que asentados en determinado lugar por cientos o miles de años, han sido capaces de asimilarlo, gracias a la perseverancia, la atenta observación y sobre todo el cuidado amoroso de las plantas, los animales y en general de todo el entorno sin caer en la hipostasía, se puede decir que los indígenas americanos, antes de la llegada de los europeos tuvieron este comportamiento con las montañas y las selvas, lo que les permitió adquirir una sabiduría de tal índole, que cultivaron más de 300 plantas entre medicinales y alimenticias, que en la actualidad apenas si sobreviven en un 20%, siendo sustituidas cada vez más por los alimentos y medicinas de procesamiento químico.

El aparecimiento de una nueva conciencia a fines del siglo veinte, que comprende la lesionabilidad ecológica del planeta, la importancia de lo femenino en la creatividad y el aporte de los pueblos indígenas de todos los continentes al conocimiento de los procesos naturales y las profundidades del alma, han obligado a volver los ojos a las sabidurías ancestrales, (que incluyen la valoración del Chaman en su papel de intermediario de los planos de la existencia), parangonándolas con la ciencia positiva de occidente, la cual por razones que se analizan en el primer trabajo de este libro, fue marginado y tachando de superstición las prácticas con las que los nativos contaban para curar el cuerpo y la sique. Sin duda las formas de ejercer la agricultura y el uso no invasivo de las medicinas otorgaría un valor especial a estos conocimientos, puesto que si bien la gran tecnología de nuestro siglo ha salvado vidas y facilitado comodidad a muchos miles de personas, la verdad es que ciertas estadísticas demuestran que aquello no ha sido sino un costo alto. Así en círculos médicos ingleses, se reconocía que un 30% de las enfermedades son de tipo iatrogénico, es decir, causadas por medicamentos prescritos para curar enfermedades originalmente leves. Si a todo esto se suma que las tecnologías occidentales son caras y que por la misma razón los llamados pueblos subdesa-

rrollados no pueden tener fácil acceso a ellas, se torna fundamental propiciar el rescate y ampliación de las sabidurías ancestrales que devienen en verdaderas ciencias.

Bajo la inspiración de estas ideas el Centro Ecuatoriano para el Desarrollo de la Comunidad CEDECO, en el año de 1990 realizó un proyecto de investigación, demoninado Ciencia Andina, en el que participaron distinguidos profesionales de las ciencias sociales, la agricultura y la medicina, dando lugar a dos tomos de estudio que fueron publicados en cooperación con la editorial Abya-Yala, antes de transcurrir un año de editados esos tomos, se agotaron generando interés por una segunda edición.

Pero a parte de esto en los últimos años en CEDECO y las comunidades con las que coopera en la provincia de Chimborazo, surgió una nueva necesidad: "la de preparar profesionales especializados en las ciencias ancestrales indígenas". De esta manera se creó el proyecto Jatun Yachana Huasi (La Casa del Gran Conocimiento o Universidad Indígena, a través del cual se imparten conocimient de medicina, agricultura y promoción social para el desarrollo, esta se convirtió entonces en otra importante razón para editar por segunda vez Ciencia Andina cuyos textos tenián que ser obviamente corregidos, privilegiando los artículos referentes a la medicina, a la agricultura y las reflexiones sobre el nuevo paradigma científico holístico.

En este orden de cosas el presente ejemplar contiene artículos de, edgardo Ruiz, Temístoles Hernández-Agustín Lalama, Julio Rodríguez, Irene Paredes, Leonardo Astudillo y, Vladimir Serrano todos quienes incursionaron en los campos de la sabiduría ancestral andina y han podido ofrecer sus esbozos en ambas ediciones.

El Centro Ecuatoriano para el Desarrollo de la Comunidad, en esta nueva oportunidad de realizar una publicación conjunta con Abya-Yala, reitera su identidad con los principios que les son comunes a las dos Instituciones, esto es propiciar una nueva conciencia para las personas y como consecuencia de ello una sociedad más justa para nuestra América. (Abya-Yala)

Vladimir Serrano Pérez
Director Ejecutivo del CEDECO
Compilador

La Revalorización del Saber Indígena y Popular en el Nuevo Paradigma Universal

Vladimir Serrano

Introducción

Las postrimerías del siglo XX encuentran al hombre habitante del planeta tierra, debatiéndose en una impresionante crisis; puesto que a pesar de la gran interconexión que tienen entre sí los países y los continentes, las enormes megalópolis albergando a cientos de miles de personas, universidades en investigación constante para mantener el desarrollo de la ciencia y la cultura, seguro social para garantizar a los ancianos una vejez sin apuros económicos, enormes hospitales donde se evita la muerte de muchas personas gracias al desarrollo de una medicina industrializada y burocrática, los constantes vuelos de aviones que facilitan los negocios y el turismo, la posibilidad de escoger la ropa que más nos guste en medio de muchas marcas y en fin una serie de lujos y confores que no fueron soñados en la historia pasada ni por los magnates; donde un mínimo porcentaje de seres humanos lo disfrutan y se aburren de él.

En cambio contrastando con la realidad del hemisferio norte del mundo que acabamos de describir, se debaten en el hambre, la miseria, la" pobreza, y la muerte prematura, la gran mayoría de personas que les ha correspondido en suerte habitar la parte sur del planeta, es decir los trópicos y la zona ecuatorial. Países que desde el siglo XVI hasta el XX fueron colonias y lugares de explotación de recursos naturales de las naciones que ahora son ricas.

Las discusiones económico-políticas que tanto convulsionaron al mundo de la post-guerra, entre capitalistas y socialistas, se interrumpieron a principios de la década de los noventa. Las naciones bajo régimen marxista, asumieron plenamente el libre mercado y la democracia representativa, con lo cual se acentuó el problema de la pobreza y en cierta medida si cabe la expre-

sión el subdesarrollo extendió sus fronteras hasta el oriente de Europa y el centro de Asia. Estas circunstancias históricas, no se matizaron solamente por lo económico y social, sino por el problema psicocultural de la identidad, naciendo nuevos movimientos secesionistas con características de sangrientos.

Los países del Tercer Mundo cuando produjeron su independencia y aparecieron como estados nacionales, miraron los procesos históricos de las llamadas naciones industriales como dignos de imitarse, razón por la cual consideraron que la industrialización debía mirarse como una prioridad, esperando con ello un rápido cambio de situación en lo que tiene que ver con la educación, la salud y el empleo, para lo cual importaron tecnologías, establecieron grandes plantas fabriles y obviamente comenzaron a compartir todos los problemas inherentes al mal llamado desarrollo de los países a los que quisieron igualar, como la contaminación ambiental y el paro forzoso. Al adoptarse esta actitud se fue echando con mucha velocidad gran cantidad de tierra cada día sobre lo que fueron las culturas autóctonas y como se adoptaron incluso nuevos hábitos alimenticios, lo que antiguamente se cultivaba y la forma en que se lo hacía, en ocasiones poco a poco y en la gran mayoría de veces en forma cortante se los olvidó y menospreció, aunque para mantener una exactitud histórica mayor, conviene indicar que ya desde los inicios de los procesos coloniales se adoptaron tecnologías productos y en general manejos agrícolas de tipo europeo, útiles para esos países, sobre la forma en que los indígenas cultivaron y manejaron el trópico; por lo tanto se sucedieron en grave forma los procesos de deforestación, explotación irracional de las minas y agotamiento en general de lo que podríamos llamar el capital ecológico en función de pequeñas élites que manejaban o que manejan el poder económico y político, quienes vienen determinando el tipo de economía que debe imperar en el Ecuador y en otras naciones del llamado mundo subdesarrollado. Pero a su vez estos grupos son condicionados por las posibilidades de mercado existentes en los países centrales, los que obviamente no consumen la totalidad de productos que se estarían generando industrial y agrícolamente en las naciones sureñas, si no únicamente los que tienen un grado de sofisticación apetecible a sus paladares o en general a su gusto o forma de mirar la vida, lo que evidentemente torna en extremadamente lesionables las economías de nuestros países.

A este tipo de contradicciones históricas sociales se agregan las que con exactitud deben ser llamadas personales, de identidad o subjetivas; y son por ejemplo las que manifiestan las mujeres en relación a su situación social y cultural de disminución en relación a la que mantenemos los varones, lo es tam-

bién la que se produce en los jóvenes que se experimentan así mismo como manipulados por los adultos y herederos de un mundo violento, injusto y en general caótico; así mismo los antiguos pueblos subyugados en todos los lugares del planeta a quienes se les impuso un estado nacional centralizador, ya sea este el francés y el español en relación a los vascos, el ruso en lo que tiene que ver con los chechenios, el chino que subyugó a los tibetanos, el norteamericano en contra de negros, chicanos y otras minorías raciales; y en nuestros propios países latinoamericanos, los estados también llamados nacionales en relación a los grupos étnicos que poseedores de cultura propia se asientan en sus territorios Si a esto se suma el hecho indispensable de reconocer las limitaciones de la ecología para una explotación infinita de los recursos naturales y por lo tanto los derechos mismos de la vida, se puede señalar con Theodore Rozsak "que las necesidades del planeta y las de las personas se han unificado y, juntas, han comenzado a actuar sobre las instituciones centrales de nuestra sociedad con una fuerza que es profundamente subversiva, pero que encierra en sí la promesa de la renovación cultural"[1] Las dimensiones de lo personal, pequeño, es decir lo humano, se fueron perdiendo y en cualquier parte del mundo nos encontramos con el gigantismo de las ciudades ya sean habitaciones o lugares de trabajo, en las cuales lo verde se perdió definitivamente y por ende ese contacto matricial con la tierra que podría ser una fuente de alimentación energética para la salud mental.

En este orden de cosas el cuestionamiento al crecimiento económico per se, a la gran industria y en general como hace un momento se decía al gigantismo, también se produjo en lo económico y así Fritz Schumacher, gracias a sus experiencias de trabajo en el Tercer Mundo y a sus contactos con las naciones llamadas desarrolladas, en las cuales observaba los graves problemas que la automatización iba generando en relación al empleo y a la realización personal de los hombres; formuló la idea de una economía a escala humana la cual debía fundamentarse en las corrientes religioso-éticas tradicionales, como el budismo y el cristianismo, es decir que la crisis de los últimos años del presente siglo y milenio va recibiendo propuestas de solución, cumpliéndose con ello el acierto de aquel exagrama del Ichin (libro de las mutaciones chinas) en el que a la figura de la crisis se agrega la de la oportunidad

En el caso latinoamericano y ecuatoriano en particular si bien todavía los hechos económicos sociales, globales, a los cuales en los últimos tiempos se ha agregado la circunstancia coyuntural de la deuda externa, que va tomando características estructurales; la dimensión personal y planetaria, también le ha afectado, así la situación de las nacionalidades indígenas y los grupos con

sus propias características culturales que hasta hace no mucho tiempo eran identificados, con el genérico de marginados-proletarios, desde hace algunos años vienen reclamando el reconocimiento de su identidad* no solamente en relación a las leyes del Estado, si no también a las características de su intervención en las luchas sociales, pues se las debe mirar como las constructoras de su propia historia, que gracias a su manera de enfrentar y comprender el medio natural en el que habitaron fueron capaces de excelsas creaciones culturales, razón por la cual no se trata de un ejército más al servicio de x o z partido político, si no grupos que emergen y se integran a toda esa lucha por el desarrollo humano que no se ubica en los ámbitos únicamente político-electoreros y que se le ha denominado "Sociedad Civil".

El conocimiento que fueron acumulando durante siglos del medio natural que los rodeaba, es decir de los ecosistemas que compartían con las otras especies, se convierte en un gran aporte de conocimiento integral a la humanidad misma, y por cierto no meramente como un escalón dentro de la evolución de la cultura que se ha "detenido" sin lograr avanzar hacia la excelsa civilización occidental, si no que su cosmovisión con el tipo de conciencia que poseían, significa más allá del mero y vacuo discurso político una riqueza de tal magnitud que permitió al mundo occidental, mediante los productos que descubrió y cultivó como la papa, desarrollar la industrialización europea a partir del siglo XVII al entregar un alimento nutritivo y barato. De igual manera sus descubrimientos médicos, tal como se los va a demostrar a lo largo de la presente exposición, avanzaron hasta el descubrimiento de los funcionamientos energéticos del cuerpo humano y la posibilidad de diagnóstico eficiente de las enfermedades.

A este tipo de conocimiento, sabiduría para algunos o quizá ciencia para otros, ha llegado el momento de valorarlo, recuperarlo y continuarlo desarrollando, puesto que no alcanzaremos el verdadero despegue como sociedad, sin integrar debidamente todos los factores humanos y culturales que por efectos de la dominación y el menosprecio se han encontrado desperdigados pues la posibilidad del gran cambio en el Ecuador no se generará por el mero hecho del ascenso de un partido político o un grupo social al poder, si no en la medida que seamos capaces de generar una verdadera revolución cultural y civilizatoria donde se eliminen las dominaciones, que lamentablemente no solamente son las que hasta este momento hemos expresado si no incluso las mentales puesto que un tipo de conciencia, educida por cierto sector de la humanidad como lo es la conciencia mental, se impuso también sobre las otras cosmovisiones y formas de conocimiento del mundo que aportaron enormemente a la interpretación de la naturaleza e incluso generaron formas de con-

vivencia más armónicas con ella, que las supuestas civilizaciones cumbres que se han asentado sobre el planeta.

Está claro que es indispensable un nuevo paradigma, como principio modular de la nueva civilización que debe extenderse sobre la madre Gaia o Gea (tierra) según el decir de Lovelock, puesto que la crisis de la humanidad, es de tal envergadura que pone en riesgo la supervivencia del hombre mismo.

Los fundamentos históricos para el nuevo paradigma

La fragua de un nuevo paradigma, es decir de un tipo de pensamiento y modelo de acción que tienda a imponerse a los individuos o al grupo de manera que pueda penetrar en ellos y expandirse hacia toda la especie, demanda un breve análisis de los supuestos históricos que al momento lo sostendría.

Desde que se inauguró la Edad Contemporánea los cambios en la sociedad y de las personas, se los ha mirado como de génesis exclusivamente socio-político, es decir las rebeliones en contra del orden establecido, pero aquella interpretación de los acontecimientos puede caer en el campo del reduccionismo si no se tiene una visión total e integradora de los hechos, y eso solamente es posible a partir de la comprensión de lo que el ser humano es en sí, es decir no únicamente de los grandes acaeceres sociales y económicos, si no también de los cambios de conciencia que se han producido a lo largo de la historia de la humanidad Claro está que estas pocas palabras pueden comprender una nueva visión para interpretar la historia y en general los acontecimientos sociales, lo que significa que la sicología tendría también un lugar junto a la historia, la sociología y la antropología la cual solamente en el presente siglo ha tomado carta de naturalización como una importante ciencia humana. La tendencia a entender las cosas de manera integral se ha ido forjando en virtud de los grandes fracasos del pensamiento lineal para otorgar paz y felicidad al hombre, pues si bien le ha concedido cual a un Rey Midas grandes riquezas y comodidades, no le ha permitido desarrollar la totalidad de su ser. Es por esta razón, que hoy no se habla de la ciencia, bajo los términos de la estricta exactitud matemática y en la fe en la existencia de las tres dimensiones, o en las formulaciones dogmáticas de los grandes patriarcas científicos de las edades moderna y contemporánea tales como Descartes, Isaac Newton, Charles Darwin, Luis Pasteur y otros, sino que al incrementarse el contacto con el mundo oriental, comunicación generalmente no amistosa, producida por las colonizaciones inglesa y francesa en los siglos XVII, XVIII y XIX, nació la Antropología y se fijaron aún con más claridad, que en los siglos anteriores, las concepciones budistas, induistas e incluso musulmanas en el pensa-

miento occidental. Para algunos los Upanishads, Libros Sagrados de la India, ya habrían influido sobre Hegel en la formulación de su dialéctica. Pero sobre todo ha sido en el siglo XX por la gran tarea entre otros del japonés Susuki que se ha profundizado en mucho, en el pensamiento o en la manera de ver la vida del budismo Zen, así mismo no es menos cierto que europeos como Richard Wilhem, que tradujo el Ichin al alemán y otros libros de la literatura y de las filosofías clásicas chinas, produjeron notables movimientos de preocupación por la espiritualidad oriental y generaron un proceso que en la década de los sesenta, sobre todo en los Estados Unidos de Norteamérica se conoció como la Contra Cultura.

La espiritualidad Oriental atacaba directamente al sistema pragmático y eficiente norteamericano conocido como el american way of life, es decir el "camino norteamericano de la vida", el cual está sobre todo empedrado de la búsqueda de la fortuna y el éxito, es por excelencia mercantilista y agresivo, lo que produjo la crisis de valores que se presentó en la década de los sesenta, a la que también contribuyó la guerra del Vietnam y las luchas raciales que culminaron con el sacrificio de Martin Luther King. El pensamiento Oriental recién llegado, distinto a la racionalidad occidental que partiendo de Grecia dominó Europa durante la Edad Media y el Renacimiento y desde luego pasó a América y se asentó en el más europeo de los países americanos según el decir de Jean Paul Sartre, comenzó a ser valorado como importante y como una posible alternativa para la solución de los problemas humanos, puesto que la espiritualidad cristiana habría sufrido algunas conmociones que le hicieron perder la vitalidad que aparentemente traían las religiones del Este.

El Taoismo constituye de por sí una amplia cosmovisión que logra explicar los fenómenos que acontecen en el Universo, en forma distinta a como la que la ciencia llamada positiva y occidental lo hace, aunque ocasiones pueden existir coincidencias, como lo ha demostrado F. Capra. En el campo de la medicina por ejemplo el Taoismo ha generado un tipo de tecnología como lo es la acupuntura, la que funcionando dentro de los principios energéticos Yin Yang, consigue la curación de enfermedades sumamente severas. La acupuntura logró penetrar rápidamente en los países Occidentales e incluso si la expresión cabe oficializarse.

Pero no solamente la fascinación del Asia envolvió a los hijos de la cultura occidental y cristiana, si no también se justipreció el ancestro indígena, sus creaciones culturales y su pensamiento, al mismo tiempo que se consumía una serie de estimulantes síquicos que fueron conocidos por las tribus americanas antes de la llegada de los europeos. Así las obras de Castaneda empiezan

a ser leídas con mucho interés, porque en ellas se menciona sobre todo el papel de estimulantes síquicos para la apertura del inconsciente, contactando con las zonas del alma humana aún desconocidas Si bien es cierto que ya en el siglo pasado la misma ciencia sicológica, aunque con enormes resistencias comenzó a aceptar la existencia del inconciente proclamada de manera abierta sobre todo por el siquiatra vienés Segismundo Freud, y que así mismo compañeros ilustres de él como Carl Gustav Jung habían profundizado la investigación hasta el descubrimiento de los arquetipos y el inconciente colectivo, a no dudarlo una gran apertura masiva para la comprensión de otro tipo de conciencia que no fuera la ordinaria marcada ya por lo mental y lo racional greco-occidental, obedeció a la necesidad emergente de buscar salidas a la gran crisis de la sociedad de consumo que se generó en esos países.

Fue obvio el aparecimiento de un nuevo campo de investigación en relación a la conciencia. Autores como el alemán Jean Gebser, si bien todavía con algún matíz etnocéntrico, habían logrado una mejor configuración de los niveles de conciencia que tenemos los seres humanos, puesto que amplía las concepciones en ocasiones estrechas de algunos antropólogos de comienzo de siglo que simplemente señalaban la posibilidad de dos mentalidades la civilizada y la primitiva (tal el caso de Lucian Levi Brulh, aunque desde luego proporciona informaciones muy rescatables).

La pluralidad de la conciencia según Gebser

Lamentablemente las obras de Gebser* no están traducidas al castellano, salvo algunas conferencias dictadas en simposiums o congresos, pero por la importancia que tienen sus formulaciones para el desarrollo de la presente tarea de identificar los instrumentos cognocitivos que posibilitaron el desarrollo de la Ciencia Andina, no ha quedado más recurso que asumir las interpretaciones que sobre su obra realiza el Padre Hugo Emomiya La Salle en un libro titulado “A donde va el Hombre”[2], desde luego que la exposición de La Salle sobre Gebser lleva la ventaja de aclarar en mucho los conceptos sobre las estructuras o niveles de conclencia, los que en cierta manera se superponen unos a otros aún en el hombre “civilizado” De acuerdo con Gebser, estos conceptos de conciencia son el arcaico, el mágico, el mítico, el mental y se aspiraría algún momento de la evolución humana a contar con un nivel integral (algunas personas ya lo poseen)

“La conciencia arcaica, es la que menos se conoce, puesto que se remonta al instante en que por primera vez hace su aparición sobre la tierra un ser vivo, el que más tarde para distinguirlo del animal se le llamará hombre.

Lecomte du Noüy piensa que esto sucedió cuando aquel ser vivo destinado a convertirse en hombre, llegó a tomar conciencia de una cierta libertad interior hasta entonces ignorada, habiéndose guiado a partir de ese momento solo por el instinto o, mejor dicho, por esto que ahora llamamos instinto. La Salle insiste que éste es un acontecimiento inimaginable para el momento, pero del que se puede decir que para el ser vivo dispuso la apertura de un nuevo mundo. Obviamente se debe tener mucho cuidado con proyecciones que podríamos estar haciendo hoy en relación a este tipo de conciencia. De todas maneras esta es una etapa en que el hombre y el cosmos formaban un todo indiviso. El hombre no tenía todavía conciencia de ser alguien que esté en frente de las cosas que le rodean Ahora se habla mucho de las distintas formas de meditación oriental señala La Salle, por ejemplo del Zen y de la iluminación del Zen. Quien conoce el Zen, sabe lo difícil que le resulta al hombre de nuestros días llegar a la experiencia de esta unidad, tal como se da en la iluminación, y sin embargo esto era lo natural para el hombre arcaico el, en este sentido era un "iluminado". Por este motivo un autor chino, Dshuang Dai, en el 350 a c le llama el hombre verdadero. Como el hombre de conciencia arcaica formaba todavía una unidad con su entorno, naturalmente no existía para él ningún enfrente, por la misma razón no había dualismo como el de hoy, en su forma extrema que tanto perjudica, llevándonos cada vez más a un callejón sin salida. Así como aquel hombre era a-espacial, del mismo modo era también a-temporal y a-yoico. Aunque no se conoce de conceptos adecuados para expresar esta realidad, sin embargo, se la puede experimentar de modo instintivo. Cualquier intento que ignore esta circunstancia no puede resultar más que una falsedad, dice La Salle. En cualquier caso, esta etapa se caracteriza por la identificación o unidad. Aquel hombre carecía por tal razón de toda dimensión, según aparecerá más tarde en las estructuras posteriores. El hombre arcaico por decirlo de alguna manera, era cero dimensional.

La siguiente etapa en la historia de la conciencia humana sería la mágica, es el momento en el que el hombre comienza a distanciarse y liberarse de su identificación con el todo, despertando en él una conciencia de sí mismo, si bien todavía aletargada. El hombre deja de estar sin más en el mundo; se va dando un primer estar enfrente; muy rudimentario todavía, es cierto pero, a partir de allí, sintiendo también poco a poco la necesidad de tomar la posesión del mundo y a la vez siente la urgencia de protegerse de las fuerzas naturales que lo acechan. No ha descubierto todavía su mismidad emergiendo de la identificación unitaria del hombre arcaico pasa a la unidad unidimensional. Vive en un mundo unitario, sin dimensiones de espacio ni tiempo. Podemos

representar este estado de conciencia por medio de un punto, aunque nos resulta imposible imaginarnoslos desde nuestra situación actual.

Otra característica es su inmersión en la naturaleza, que le diferencia radicalmente del hombre actual, generalmente alienado y alejado de ella. De esta inmersión arranca su reacción mágica. Todavía ahora, cuando se habla de algún acontecimiento mágico se le percibe relacionado con el mundo de las fuerzas naturales y vitales, donde no existe conciencia del yo, ni dimensión ni espacio-temporal. El hombre de nuestros días vive también a veces, por ejemplo, en la masificación, pues siendo acosado y dominado por consignas a través de los distintos medios de comunicación, acaba por perder la conciencia de su identidad personal. Es un atentado evidente contra la dignidad del hombre actual ya que precisamente le despoja de aquella facultad que le caracteriza como exponente de la conciencia mental. Para el hombre mágico, en cambio, este estado era el natural, el que le correspondía. Existe sin embargo, igualmente para el hombre moderno, una ausencia del yo justificada; por ejemplo cuando la conciencia del yo personal desaparece al estar profundamente abismado en meditación. 0 pongamos tal vez otro ejemplo mucho más comprensible para muchos el caso de una persona que está escuchando música y se siente tan arrebatada por su belleza que se olvida de sí misma. Para entendernos digamos ya desde ahora que las estructuras de conciencia que corresponden a etapas anteriores no desaparecen nunca del todo en la siguiente, aunque pueden ser reprimidas, hasta cierto punto todas ellas forman parte integrante del ser humano.

Mucho de lo que en realidad debería seguir caracterizando siempre al hombre lo ha perdido hoy a causa de una mentalidad conceptual, extrapolada y desorbitada durante largo tiempo, siendo ésta otra razón más por la cual la expresión de primitivo es incorrecta e injusta al aplicarla a nuestros antepasados o a muchos de nuestros congéneres actuales, en este contexto puede señalarse aún otro aspecto del hombre mágico. Era telepático en alto grado, capaz de percibir y de un modo inmediato acontecimientos que tenían lugar a gran distancia son cosas que hace no mucho, desde el punto de vista racionalista, se habrían tildado de cuentos y fantasías, y que hoy vuelven a requerir nuestra atención. Es posible recuperar esta facultad aunque resulta difícil y cuesta mucho. Para conseguirlo hay que prescindir del pensamiento discursivo racional. Hoy en día se ha sustituido esta capacidad perdida por medio de la tecnología, gracias a que disponemos de radios y televisiones, insiste el Padre La Salle en la línea de interpretación de Gebser.

La estructura mágica da lugar a expresiones religiosas en que aparecen ídolos rituales. Se debe tener en cuenta que estas formas de expresión eran las únicas posibles para el hombre mágico y que lo que ahora entendemos como ídolos es algo completamente diferente de lo que fue para el hombre mágico, para quien era simplemente lo totalmente otro, este hombre se expresaba también con gestos y acciones religiosas a las que podemos llamar ritos, que a veces se llevaban a cabo en silencio y con la mayor seriedad, pues el hombre mágico aprecia más el silencio que la palabra.

En este estado de conciencia vivió cierto tiempo, seguramente nunca se sabrá exactamente cuanto. Pero, sea como fuere en cierto momento comenzó la decadencia, del mismo modo como sucedería más tarde en el caso de las otras estructuras de conciencia, a medida que se fueron sucediendo. En el instante de la decadencia aparecerá la brujería. Pues cuando lo mágico degenera, se convierte en poder o dominio

La conciencia mítica o estructura está caracterizada por la identificación del alma. En el hombre mágico el alma estaba aletargada dormida, el hombre no tenía todavía conciencia de sí mismo. Esto cambió al aflorar la conciencia mítica. El hombre mágico fue dotado de una sensibilidad muy grande en cuanto a telepatía y conocimiento a distancia, pero esto cambia con el advenimiento de una nueva estructura de conciencia. En representaciones antiguas, características de la conciencia mítica en lugar del aura del hombre mágico, aparece la boca. Durante la época mágica todavía no existían mitos debido a esa unidad indivisa entre hombre-naturaleza. Así como la estructura arcaica fue la expresión de la identidad cero-bimensional de la unidad original, y luego la estructura mágica lo fue de la unidad unidimensional, así la estructura mítica es la expresión de la polaridad bidimensional.

Los mitos son, por así decir, los sueños colectivos de los pueblos y si por tanto, bien interpretados, pueden aportar datos significativos respecto a unos hombres que todavía no escribían su historia. Pueden ayudarnos también a entender el proceso de evolución de la conciencia humana. ¿Cómo podríamos conocerlos si no? Los sueños bien contados pueden enseñarnos mucho acerca del estado síquico del individuo nos dice la sicología profunda, además existen ejemplos de sueños colectivos en todos los pueblos. Como es sabido, en muchos mitos aparece el tema de la travesía del mar, simbolizando la búsqueda del alma.

Homero, por ejemplo, refiere la expresión marina de los griegos camino de Troya, emprendida para rescatar a Elena que había sido raptada por Paris; en la mitología Germana, Ghunter sale en busca de Brumhilda y Tristán va

al encuentro del Isolda. Toda extensión marina significa un encuentro consigo mismo. En Asia Oriental existe ese mismo tipo de mitos. Un rasgo que se repite siempre en este salir al encuentro de sí mismo es que va unido a un sufrimiento profundo. Lo mismo podemos decir respecto al paso de una estructura de una conciencia a otra, por ejemplo de la mágica a la mítica. Además, por lo general, este cambio va acompañado de crueldades increíbles. El elemento mítico, hoy en día, apenas está despierto en la conciencia del hombre occidental. Hasta cierto punto se mantiene vivo en los cuentos; reducido así a una existencia marginal y pobre. Hasta hace unos pocos decenios se les tenía por cosas exclusivamente de niños Ahora, los adultos empiezan a redescubrir su valor. También se encuentran elementos míticos, aunque solo en pequeña medida en las religiones si se considera que este elemento va íntimamente ligado a la imaginación y al alma, "cómo podremos calibrar lo que hemos perdido al subrayar unilateralmente el elemento mental. Ahí está una de las causas de la enfermedad del hombre actual. Muchos han llegado a ser incapaces de sentir verdadera alegría y van buscando sucedaneamente en todo tipo de placeres, que a la larga no han tenido y van buscando. A esto va unido el alejamiento y alienación respecto de la naturaleza".

Al cabo de cierto tiempo la estructura de conciencia mítica empezó a degenerar y a decaer al igual que había sucedido antes con la mágica. Llegaron a ser tantos lo hombres y demonios espíritus, que el hombre mítico ya no podía con ellos. Si no se le hubiese impuesto entonces la estructura mental habría zucumbido.

Las descripciones conceptuales del Padre La Salle, pueden ser reforzadas, si es que hacemos hablar al mismo Jean Gebser que en un artículo titulado "Hombre o máquina en el Estado Moderno" y que ha sido consignado en el libro, "Lo humano en nuestro tiempo", coordinado por W. B. En él Gebser expresa lo siguiente sobre el problema de la conquista de México; "Ahí tenemos por ejemplo la victoria de un puñado de españoles concientes de su yo sobre los aztecas centroamericanos integrados aún en una ligazón mágico-mítica. Este acontecimiento fue descrito por Fray Bernardino de Sahagún en su crónica de los aztecas, escrita ocho años después de la conquista de México por Hernán Cortéz y basada en informes aztecas mismos. El comienzo del capítulo XIII, que narra la conquista de la capital, México, por los españoles dice así:

> "Capítulo XIII donde se narra cómo Monctezuma el rey mexicano, envió a otros magos, que tratasen de enviar a otros españoles, y de lo que les aconteció en el camino. Y el segundo grupo de mensajeros, los adivinos hechiceros y los

> sacerdotes exorcistas fueron también a recibirlos. Pero no consiguieron nada más que ya no podían hechizar a la gente (a los españoles), con ellos ya no podían alcanzar su propósito, ni siquiera llegaron a ellos"

Difícil sería encontrar otro texto que expresase con tan pocas palabras, insistentemente repetidas, el derrumbamiento de todo un mundo, de toda una postura humana hasta entonces válida y eficaz la postura mágico mítica de los mexicanos y su potencia, ya no actuaban sobre ellos (los españoles), es una postura que se quebró en cuanto entró en contacto con una mentalidad conciente del yo. Pues el hechizo mágico, para los mexicanos constituyó un elemento básico de la conciencia colectiva, solo tiene eficacia entre hombres sometidos al clan y uniformados en él, y fracasa cuando tropieza con hombres libres de la atadura tribal. Lo que hacía a los españoles entonces superiores a los aztecas no era tanto la posición de armas mejores cuanto su conciencia del yo su ventaja era tan indiscutible que los enemigos se los entregaron casi sin lucha. Si estos hubieren sido capaces de emerger de su alienación del yo, la victoria de los españoles habría sido dudosa. Continúa Gebser en una nota con lo siguiente "con esto no trato de defender ni ocultar la crueldad española. La conducta de los españoles es una manifestación atroz del aspecto negativo de un tipo de individualismo que ha acompañado como sombra creciente a la claridad de pensamiento del hombre mental-racional, convirtiéndose hoy en el espíritu amargado y vengativo del europeo.

El otro ejemplo es la victoria de un puñado de conjurados suizos en 1315 sobre el magnífico ejército austriaco de Leopoldo en Morgarten también fue ésa, la victoria de unos luchadores individuales conscientes de su yo, sobre un ejército masivo, planificado y cerrado. Concluye Gebser que lo que en este contexto interesa de los sucesos relatados, no es tanto el fracaso histórico de diversos pueblos y culturas como la superación de la conciencia mágica del clan y de la conciencia del nosotros, por una mentalidad consciente del yo".

Volviendo sobre las interpretaciones de La Salle al trabajo de Gebser, nos encontramos con sus definiciones sobre la conciencia mental. Dice, que el paso del hombre mítico al mental fue un acontecimiento extraordinario que produjo una auténtica conmoción en el mundo. Salta en pedazos el círculo que cobijaba el alma, estalla la inserción del hombre en la naturaleza anímica y en un mundo cerrado polarizado en el tiempo cósmico, que al romperse el círculo, el hombre sale de la extensión horizontal y entra en el espacio, al que intenta dominar con su pensamiento. Ocurre algo que hasta entonce ni se podía imaginar, algo que transformó el mundo desde los cimientos. La mitología griega expresa este acontecimiento por medio del nacimiento de Atenea.

Zeus que se había casado con Metis, la devoró estando encinta, temiendo que diera a luz un hijo más fuerte que él. Pero luego ocurrió lo inimaginable: la hija, Atenea, nació de la cabeza de Zeus. Para que esto fuera posible, Prometeo Hermes, tuvo que partir la cabeza de Zeus con un hacha. Atenea es la personificación de la razón y de la inteligencia, por lo que se la presenta con una lanza certera en la mano. Con el paso a la estructura mental de la conciencia, el mundo se convierte en un mundo del hombre. El hombre llega a ser la medida de todas las cosas. El mundo al que se enfrenta es un mundo material. Los mitos van sustituyéndose poco a poco por conceptos abstractos, capaces de convertirse en ídolos. En nuestros días, sin embargo están perdiendo cada vez más la fuerza de atracción que ejercieron sobre generaciones anteriores. En extraño contraste con lo anterior, actualmente se constata una sensibilidad cada vez más acusada por la irradiación de las personas. Hace pocos años todavía no se oía hablar nunca en éstos términos. "Es posible que sea precisamente esta irradiación del auténtico maestro oriental lo que más atrae al hombre occidental a cambiar", comenta La Salle.

Aunque las mutaciones afectan siempre a la humanidad en su conjunto, no se manifiestan a la vez ni al mismo tiempo en todos loslugares del mundo.

Es evidente que la estructura mental, antes que en ninguna otra parte, hizo su aparición clara en Grecia. De ahí que el pensamiento griego haya ejercido una influencia tan grande en toda la cultura occidental. Seguramente se debe también a este hecho el que la escritura, que antes discurría de izquierda a derecha como en Europa, haya seguido luego la dirección contraria, mientras que en China y Japón por lo general siga el sentido original, de derecha a izquierda.

El lado izquierdo simboliza el inconsciente y el derecho la conciencia. Sorprende que ya Thales de Mileto en el siglo VI antes de Cristo al grabar la famosa inscripción en el templo de Apolo, en Delfos, conócete a tí mismo, lo hiciera escribiendo de izquierda a derecha.

Al comienzo de la mutación mental, el matriarcado fue suplantado definitivamente por el patriarcado. En el momento actual sin embargo se constata cierto cambio en cuanto al papel dominante del varón. Ahora más bien, el hombre está dominado por la máquina que él mismo inventó, y por cierto de tal manera que se está entrando en un callejón sin salida. La monarquía que también fue una expresión del patriarcado, ha quedado abolida, exceptuando algunos pocos casos en que es la expresión simbólica del pueblo. La monarquía absoluta no se da en ninguna parte. También se evidencia una transfor-

mación en el ámbito religioso. Para muchos hombres hoy día resulta un tropiezo la imagen de un Dios Padre. Con bastante frecuencia subyacen conflictos generacionales, entre padre e hijo o hija, muy característicos también de la juventud de nuestro tiempo, es inevitable que esta dificultad que tiene su origen en el cambio de conciencia, vaya agravándose. En este terreno al igual que en otros, la forma de expresarse depende íntegramente de la estructura de conciencia del momento.

Si en la estructura mítica la forma de expresión propia era el mito, en la estructura mental lo es especialmente la filosofía. Pero mientras que el mito tenía validez universal, la filosofía no la tiene más que individual. A medida que van surgiendo los diversos sistemas filosóficos, los mitos van desapareciendo. Platón y Aristóteles estaban todavía más cerca de ellos que nosotros. La estructura mental apunta hacia una meta clara y definida con lo cual adquiere un alto grado de concreción y es estática.

Esto la distingue básicamente de la estructura mítica caracterizada por la polaridad. El enfoque claro y definido de la estructura mental afianza la conciencia, pero ya en detrimento del inconciente, realidad esta última que el hombre va desbordando y que no se sabe ya dominar. Debido a ese enfoque claro y definido, la estructura mental en parte niega el pasado, en cuanto no es medible. Dicho enfoque deriva también del dualismo que es otro síntoma muy característico de esta fase. De todo lo dicho se desprende que la estructura mental conlleva el peligro de la cuantificación, un elemento muy típico de nuestra civilización y de nefastas consecuencias.

El pensamiento lógico arranca al hombre del mundo instintivo y emocional, del imaginativo y de la fantasía, para sustituirlo por el mundo pensado, que siempre lleva a la abstracción. De ahí que el pensamiento de la era mental sea un pensamiento poseido de un dualismo insuperable. La abstracción y cuantificación van acentuándose de tal manera que se acaba estimando y valorando únicamente lo que se puede medir o pesar. Un gran invento de este tiempo es la computadora que se va perfeccionado cada vez más. Para el pensamiento cuantificador y medible no hace falta casi ya el hombre. En todo sistema de nuestra civilización la computadora ha llegado a ser imprescindible, pero téngase en cuenta que solo puede sustituir al pensamiento medible.

La expresión más importante de la estructura mental, sin duda está en la filosofía. Llegó a ser posible filosofar el momento en que el hombre quedó libre de su encadenamien psico-mítico. No es posible siquiera hacer un resumen escueto de lo que a lo largo de dos últimos milenios el hombre ha llegado a producir en este terreno, sería interesante intentarlo precisamente por

que la filosofía, según la entendemos generalmente, parece estar llegando a su etapa final. Por lo tanto vemos reflejar al menos unos cuantos momentos muy cruciales, limitándonos en estos puntales a una larga historia del espiritu humano. Durante todo este tiempo, las religiones incluida la cristiana, siguieron manteniendo elementos arcaicos, mágicos y míticos, que no se pueden sustituir jamás adecuadamente por un pensamiento puramente abstracto, de lo contrario la religión dejaría de ser religión. Pero a la vez el pensamiento racional prosiguió su carrera victoriosa hasta invadir e inundar toda la civilización occidental. Esto dio lugar a la oposición típica entre la fe y la ciencia, significativamente, esta oposición nunca se dio en forma tan exaceberada en el Oriente. Quien haya vivido allí mucho tiempo lo confirmará* por otra parte la contradicción entre la fe y la ciencia en los últimos decenios ha ido cediendo también en occidente. Así por ejemplo la exégesis moderna reconoce el valor y toma en cuenta lo que aportan las ciencias. El pensamiento racional llegó a su apogeo durante el Renacimiento. Por analogía con la arquitectura de aquella época, se habla del pensamiento perspectivista, que es el que llevó al dualismo radical. En Europa este dualismo se manifestó a niveles políticos conduciendo al estallido de dos guerras mundiales. Actualmente se hacen sentir a escala más reducida en nuestros países que no son capaces de resolver sus conflictos en forma práctica.

En el transcurso de los años, el modo de pensar abstracto se ha afianzado de tal manera que ha acabado por borrar toda otra posibilidad. Incluso las religiones sufrieron una fuerte influencia y transformación sobre todo el Cristianismo por su entroncamiento en la cultura occidental, pero también aunque en menor medida, las religiones orientales. Desde luego es legítimo que las religiones busquen cierta justificación y autocomprensión racional siempre que no pierdan de vista que la realidad última nunca se podrá llegar a conocer del todo por este momento. Las experiencias más profundas, ni en las religiones orientales ni en las occidentales, nunca jamás se podrán explicar exhaustivamente por la vía racional.

Finalmente el proceso de tecnificación que al principio de los primeros descubrimientos aportó grandes beneficios a la humanidad, ahora se convierte a menudo en causa de alienación y trastorno del hombre. Y esto va en aumento, la impresión es que las consecuencias nefastas pueden llegar a agravarse muchísimo más todavía si solo fuera cuestión de teorías, de problemas sanitarios o materiales cabría esperar la solución de nuevos inventos científicos. Pero la situación se parece más bien a un incendio de enormes proporciones, al que ya no se lo puede apagar hasta después de haber consumido todo cuan-

to tiene a su alcance. En el caso de que algo sobreviva sería vegetando, incapaz de volverse nunca jamás a recuperar. La única solución está en llegar a desarrollar una nueva estructura de conciencia de horizontes más amplios manifiesta La Salle, para de inmediato pasar a definir la consciencia integral que obviamente está ligada al nuevo paradigma y que es la superación de lo tridimensional, es además aperspectivista y finalmente integradora. No conviene que nos extendamos sobre ella aunque su importancia es radical, porque las finalidades últimas de éste trabajo constituyen más bien el identificar el enfrentamiento entre los niveles de cosciencia mágico-mítico y el mental.

La obra de Jean Gebser propone una especie de pluralismo de la consciencia dentro de los seres humanos. El psicoanálisis en sus variadas líneas expuso el hecho de la superposición de lo consciente y lo inconsciente, pero ahora se trataría de algo más, filogenéticamente heredaríamos estructuras de consciencias que la humanidad experimentó en el pasado, claro está que para unos eso resulta más evidente, como por ejemplo en el caso de aquellas personas que han heredado la PERCEPCION EXTRASENSORIAL (PES), en cambio otras estarían perfectamente adaptadas a la consciencia mental y funcionarían con tal racionalidad, que incluso manifiestan no recordar sus sueños los cuales están muy ligados al hecho de la conciencia mítica. Las reflexiones de Gebser, cobran particular importancia para la América Latina en la medida en que es un producto sicológico del choque de las dos consciencias y es obvio que ha sido la consciencia mágico-mítico, sin descartar que algunos aborígenes se hubiese generado ya la consciencia mental[*], la que desarrolló las grandes creaciones culturales andinas, hecho que significa que el conocimiento de la realidad se dio en esa estructura de consciencia y que no se podría decir que únicamente es ciencia la que alcanzó el ordenamiento, la medición y la sistematización propias de la conciencia mental. Bien sé que esta afirmación puede conllevar largas y eruditas discusiones que desde luego las consideró muy importantes. A lo mejor si solamente acogiéramos la palabra sabiduría en vez de ciencia, toda confrontación acabaría, lo que por otro lado significa que únicamente hablamos de sabiduría cuando se trata de una de las facultades del siquismo, es decir la intuición y eventualmente la percepción como ventanas al conocimiento; en cambio diríamos que hay ciencia cuando la facultad del pensamiento es la que procesa el conocimiento que viene de fuera.

En todo caso el hecho real es que como latinoamericanos seguramente tenemos esos dos tipos de conciencia, a lo mejor la generalidad de los habitantes del subcontinente, que en cambio algunos otros solamente tendrán una que les habrá anegado la otra y unos terceros se mantendrán en los niveles má-

gico-míticos. Sabemos que las categorías mentales quichuas se han trasladado al castellano para expresarse y que por lo tanto en nosotros hay un pensamiento que culturalmente pertenece a lo indígena a pesar de nuestros sistemáticos estudios académicos. Pero a más de todo esto, el hecho clave está en resolver el cómo seguir desarrollando el conocimiento andino de la mixtura actual de lo mental y de lo mágico-mítico o solamente de lo mental. Como lo expresaba Gebser, el asumir el gran conocimiento andino en una forma exclusivamente lineal lógica y con la metodología de la ciencia positiva de occidente, siendo una necesidad, si aquello no está debidamente apuntalado con la misticidad de la tierra se corre el riesgo de convertirlo en una fría tecnología que apareja el lado destructivo de lo mental.

Afortunadamente desde hace algunos años se ha comenzado a generar una corriente llamada holística, la que procura que las ciencias enfrenten de mamera integral los hechos y fenómenos.

Esfuerzos para desarrollar un visión integral sobre la ciencia andina

La tendencia a separar la ciencia de los hechos histórico sociales que ocurren cuando esta se genera, ya constituye una manifestación del reductivismo, así muchos científicos han señalado que sus actividades son absolutamente apolíticas. Fue solamente la destrucción de Yroshima y Nagazaki, el 6 y 9 de agosto de 1945, que hizo caer en cuenta al mundo entero que la ciencia de ninguna manera estaba alejada de las decisiones de tipo político y económico. Para Lewis Munford, el gran desarrollo científico y tecnológico que experimentó el mundo occidental a partir del siglo XVII obedeció sobre todo a las necesidades y pretenciones industriales, lo que si bien no significa que las máquinas y otros instrumentos que posibilitan el crecimiento de la industria fueran inventados solamente en ese tiempo, puesto que mil años atrás se habría iniciado ya el gran despegue maquinista. Pero en todo caso el hecho de que haya sido una situación cultural especial, o las necesidades económicas, condicionan en gran forma la investigación y el sesgo que tomarán los descubrimientos y las invenciones científicas y tecnológicas. Si a esto se agrega el gran afán de exactitud de cuantificación que caracteriza la conciencia mental, sobre todo a partir de la Baja Edad Media y del Renacimiento, se crearán las condiciones para la orientación reduccionista que experimentarán sobre todo las ciencias naturales en el siglo pasado y en el presente.

Pero no solamente los estudios sobre la naturaleza se vieron implicados en el afán de exaltar la parte y menospreciar el todo, sino que las mismas llamadas ciencias sociales y humanas, comenzaron a fundamentarse en lo que

supusieron leyes totalizantes para el universo, de esta manera la Física Mecánica por un lado y las teorías de la Evolución por otro lado, dieron las pautas de elaboración a pro-hombres del siglo XIX cuya obra irradiaría definitivamente sobre el destino del siglo XX, tales como Carlos Marx y Segismundo Freud. Este último se vio sobre todo influenciado por las ideas de Ernest Haeckel, un apasionado discípulo de Darwin quien por otra parte terminó elaborando un sistema filosófico de corte evidentemente materialista, incluso si cabe más correctamente decirlo, monístico intransigente, puesto que afirmaba la unidad esencial de la naturaleza orgánica. Consideraba la Sicologia como una mera rama de la Fisiología, y creía que la actividad mental dependía exclusivamente de acciones fisiológicas y cambios materiales que tienen lugar en el protoplasma de los organismos. Como consecuencia de estas creencias, Haeckel negaba la inmortalidad del alma individual (diferenciada de su cuerpo), el libre albedrío y la existencia de un Dios personal. Imaginó la aparición de una nueva religión, la iglesia Monística de la que él mismo era su profeta. La fe se trasladaría a la ciencia, pero los fieles realizarían ritos estéticos que recordarían las antiguas ceremonias religiosas. En esa Iglesia, el altar sería sustituido por un globo celeste que mostraría los movimientos de las estrellas y los planetas. De esta manera el universo se entendería como la manifestación del poder divino inherente a toda la naturaleza. Es comprensible que esta visión no fuese aceptable, ni mucho menos, para la mente racionalista tan característica de la modernidad en el mundo occidental[3]. Recordemos que Ernest Haeckel es el formulador de la ecología, ciencia que ha cobrado gran actualidad en nuestro tiempo e incluso ha forjado un nuevo tipo de ideología política y si la expresión va más lejos, una cosmovisión, desde luego la ecología de las características que se menciona se ha constituido ya en una ciencia holística en la cual lo biológico es muy importante pero recibe aportes sociales, antropológicos, económicos, etc.

Obviamente el riesgo de la visión reduccionista se convirtió en un peligro enorme para la comprensión global del universo, a tal extremo que algunos fanáticos discípulos del Sicoanálisis al reflexionar sobre el fenómeno del arte llegaron a sorprendentes conclusiones. De acuerdo con la exposición en un seminario titulado "Más allá del reduccionismo: nuevas perspectivas en las ciencias de la vida", el Dr. Victor Frankl[*], decía "más de un artista ha abandonando la consulta siquiátrica, enfurecido por interpretaciones tendientes a sugerir que la razón de su dedicación a la pintura estriba en un intento de superar un entrenamiento demasiado estricto en el control de esfínteres mediante la posibilidad de embadurnar la tela a placer. Se nos induce a creer que la obra

de Goethe no es sino el mero resultado de fijación pre-genital. La lucha de Goethe no aspira a un ideal; a la búsqueda de la belleza, a unos valores, sino al intento de superar un modesto problema de eyaculación precoz”.

Posiblemente alguna motivación sexual puede intervenir en la obra de un ártista; sin embargo, resulta absurdo proclamar que el arte no es nada más que sexualidad reprimida en cuanto a su objeto, pues de inmediato surge la pregunta de qué es lo que hace al arte de Goethe algo genial, a diferencia de lo que ocurre con tantos otros eyaculadores precoces. La tendencia reduccionista de explicar la creación artística por reacción de las hormonas sexuales es tribial, porque semejante opción aunque crucial en el plano biológico, no nos proporciona el mayor atisbo de los criterios que rigen la obra de arte. Tales criterios pertenecen al nivel de los procesos mentales conscientes, que no pueden ser reducidos al nivel de los procesos biológicos sin perder sus específicos atributos mentales en el transcurso de la operación. La siquiatría reduccionista no pasa de ser un lecho de Procusto para el fatigado viajero, de acuerdo con lo que nos dice Arthur Koestler[4].

Aunque conviene una relectura de Darwin antes de hacerle sujeto de duras críticas en relación a su reduccionismo, tomando el planteamiento de John Michell-, cabría señalar que el gran autor del Origen de las Especies y del Hombre, pertenecía a una generación que creía casi a pie juntillas que la civilización cristiana y científica era de calidad superior a cualquier otra presente o pasado. A este prejuicio le otorgó lo que parecía ser sanción científica con la frase prestada, dice Mitchell, “la supervivencia de los más aptos” este acerto supuso una sentencia de muerte para los pueblos nativos tradicionales de muchas partes del globo, dado que parecía indicar que, al no haber tomado parte en el desarrollo de la conciencia científica moderna, habían quedado atras en la lucha por ser los más aptos, con lo que sus razas estaban condenadas, por ley natural, a ser suplantadas por una cultura de mayor rigor e inventiva.

Carl Marx, que también veía la historia como una lucha por el poder, ofreció dedicar Das Kapital a Darwin, y Hitler, darwinista convencido, actuó muy lógicamente respecto a su credo cuando se empeñó en convertir a su pueblo en el más apto y dominante a expensas de los demás. Significativamente cuando los comunistas tomaron el poder en China el primer libro de texto que se introdujo en todas las escuelas no era Marx ni Lenin, sino Darwin. Cuando Edward Heath (primer ministro británico conservador de fines de la década del sesenta y comienzos del setenta) visitó China como primer ministro, se le comunicó que un regalo aceptable para el presidente Mao sería una primera edición del origen de las especies. Tanto el ateísmo científico como la

expansión capitalista se han apoyado en el darwinismo. Para darse cuenta de la promoción oficial de la teoría de la evolución, se echará un vistazo a una lista de publicaciones de la BBC y léase el número de títulos que son propaganda darwiniana directa[5]. Mitchell insiste en sus críticas a la teoría de la lucha por la supervivencia (Struggle for life) y contrapone lo que el aristócrata anarquista ruso Pedro Kropot-kin pensaba, que no era la lucha agresiva por conseguir un puesto en la vida lo que impulsaba el desarrollo de la misma sino el de la ayuda mutua, puesto que las relaciones que tienen lugar dentro de las especies y entre ellas no son primariarnente agresivas, sino cooperativas. No se trata tanto de lucha como de simbiosis, la naturaleza es una, y sus diversas partes le corresponden sútil y beneficiosamente como todas las demás.

Como se decía anteriormente, reelecturas efectuadas de la obra completa de Charles Darwin, denotan que no se trata de un dogma absoluto, presentado científicamente, el hecho de la lucha por la subsistencia, sino que el mismo Darwin pensó, observó mejor dicho que se daban procesos de entendimiento y cooperación las cuales permitían a los seres su crecimiento y afianzamiento vital. Sin embargo lo rescatable de la crítica de Mitchell es desde luego la utilización reduccionista que especialmente en las ciencias sociales y en la lucha política se dió a las ideas darwinianas, lo que obliga a un replanteamiento que permita precisamente a la ciencia incorporarse a un paradigma más ligado al hecho humano. Pues constituye una falsedad absoluta propia del dualismo reduccionista el pensar que la ciencia (y aprovecho esta oportunidad para hacer la primera definición de ella en esta exposición), es decir los conocimientos que se adquieren sobre la realidad objetiva y subjetiva, debida y reiteradamente comprobados, desligarlos de las circunstancias globales en que surgieron. Lo que se ha podido experimentar en campos tan sensibles como el de la medicina, puesto que en la medida en que la disección separa la parte del todo y sino existe capacidad para entender que esa parte a su vez es un todo o una subtotalidad, se cae en la biología mecanicista que mira por ejemplo al cuerpo humano como una máquina que puede ser analizada en términos de sus componentes, por ende la enfermedad es vista como una entidad exterior que invade el cuerpo y ataca a una parte determinada. El papel del médico es intervenir bien sea físicamente (mediante cirugía) o bien químicamente (mediante fármacos), haciéndose cargo de la parte enferma que a su especialidad corresponda. Esto en términos de cierto humor negro puede significar que la persona deja de ser un hombre o una mujer para convertirse en un apéndice, en una úlcera estomacal, en un útero canceroso, o en una prostatitis sin que las causas endógenas y la comprensión de que hay más enfermos que enfermedades, haya prevalecido como filosofía frente a la tendencia médica.

Pero más aún la estrategia del reduccionismo en medicina ha sido parte del desconocimiento de los síquico y su influencia sobre lo somático, la creación de esa institución burocratizada y terriblemente antihumana llamada clínica u hospital, que no por ser de lujo o equipada con todos los aparatos necesarios para las evaluaciones y exámenes, deja de tener una connotación de prisión, encierro y en general de posibilidad de angustia infinita.

Para Arthur Jores[6], el médico especialista ya no se plantea la cuestión fundamental: "¿Por qué está enfermo este ser humano y cómo puedo ayudarle?", si no que pregunta únicamente: ¿se encuentra en el ámbito de mi especialidad alteraciones somáticas que pueden explicar los síntomas del paciente?" sino encuentra nada en el ámbito de su especialidad se declara a sí mismo como no competente en el caso y reexpide al paciente al médico que se lo envió a otro especialista. Con ello el especialista se hurta a la necesidad de poner en crisis sus ideas causal-mecánicas en vista de la realidad de las enfermedades sicógenas. Se guarda también con ello de ver las deficiencias de la medicina actual, está tan absorvido y tan satisfecho con su parcela de saber y poder que tan fecundos se han podido demostrar respecto de ciertas enfermedades que ya no tienen ojos para ver los problemas de conjunto. Adicionalmente a esto, los grandes transtornos propios de los seres humanos y que han aparecido sobre todo en los últimos tiempos, como enfermedades generadas por la era industrial misma como el stress, los problemas cardiacos y la hipertensión, no logran solución médica adecuada, y esto de acuerdo con Jores es una perturbadora comprobación que lleva a concluir que en la medicina actual debe esconderse una falla fundamental, ya que no puede pensarse que esta falla se deba a la falta de conocimientos que podría compensarse prosiguiendo la investigación con los métodos ya aprobados. La medicina, por consiguiente se encuentra sin duda en una crisis, que ella misma no quiere reconocer totalmente pero que de alguna manera subterránea la presiente, de donde resulta su jadeante empeño de investigar más y más. Pero no es solamente la medicina, sino toda nuestra época la que está en crisis y de ahí lo que nos ha revelado el examen de la medicina, un aspecto parcial de un acontecimiento universal. Jores que ha utilizado las reflexiones de Gebser sobre las estructuras de la conciencia, insiste en que lo que vive la actual humanidad es la crisis de la época mental racional, puesto que la captación del mundo unilateralmente orientado hacia la realidad espacial externa que comenzó en el Renacimiento, es hoy insuficiente.

Pero otro fenómeno que acompaña a las prácticas médicas modernas y que resulta particularmente preocupante es el llamado de la iatrogénesis, es

decir el género de enfermedades causados por la misma aplicación de medicamentos. La Revista Integral de España publicó un artículo titulado "Medicina para sanos", en el que consigna un hecho particularmente alarmante, "el 36% de las consultas médicas que se efectúan en Inglaterra son debido a accidentes producidos por el consumo de fármacos de los cuales un 11% habrán sido mortales o causado secuelas de importancia", dice que curiosamente los médicos que realizaron esos trabajos excluyeron a los pacientes cancerosos, ya que de no ser así las cifras hubieran sido mucho mayores, dado el elevado nivel de complicaciones iatreogenas de la mayoría de los tratamientos anticancerosos[7].

Todos los hechos anotados llevan inevitablemente a la necesidad de formular nuevos alcances para la medicina que básicamente es una ciencia humana, puesto que si bien los supuestos científicos que la fundamentan estarán ligados a las Ciencias Naturales, el destinatario final de ella es el hombre en su totalidad, razón por la cual el médico reduccionista está muy lejos, según diría Paracelso en el siglo XVI, de constituir un verdadero médico.

Es en este momento cuando cobra total importancia el conocimiento mágico y mítico, puesto que a su manera fue total, siendo indispensable que los pueblos que aún lo poseen sean capaces de rescatarlo. Volviendo a Jores nos encontramos con que aún en los tratamientos de la medicina convencional los aspectos mágicos si se quiere entenderlo así, no han desaparecido. Este autor insiste incluso en que el médico tiene que saber de magia. "No debe obstinarse, a fuerza de racionalista en negar su existencia, lo mágico existe y el médico es, con más frecuencia de lo que supone, el iniciador de fantasías mágicas sugestivas. Para muchos hombres representa, hoy como ayer, el tipo del salvador. Lo más frecuente es que el médico inicie fantasías, que luego se fijan mágicamente, simplemente dejando caer una palabra y sin refrexionar en las consecuencias. Por ejemplo, cuando le dice a un joven que está enfermo del corazón, porque le ha descubierto un ruido sistólico no explicable y le prohibe en consecuencia que haga deporte. Esta palabra del médico como persona investida de autoridad, permanece muchas veces fijada y puede determinar que se fije a su vez la idea de que está enfermo del corazón. Esto conduce a la producción de síntomas cardiacos, se desarrolla entonces una neurosis cardiaca y finalmente una aritmia cardiaca que puede dar lugar después a una deficiencia cardiaca"[8].

El reduccionismo ha llevado a otras tragedias a parte de la médica a la humanidad de nuestros días, como por ejemplo la contaminación del ambiente y por ende la destrucción de la ecología, el consumo de alimentos quí-

micamente crecidos y envenenadamente limpiados, aludo con esto al uso de fertilizantes y pesticidas cuyas consecuencias se hacen ya sentir en la misma salud humana y en términos dramáticos.

La necesidad de una ciencia que abarque todos los aspectos de la realidad se tornó tan apremiante que algunos autores, muchos de los cuales son científicos de carrera, y otros más bien pensadores y literatos, cuando no filósofos, es decir aquellas personas que no están en el cuanto si no en el cual y por lo tanto tienen un gran contacto con la imaginación, han propuesto el desarrollo de la ciencia de la totalidad que se debe denominar de acuerdo con Arthur Koestler, Holística. Holística viene del griego holón que significa todo y se le agrega la partícula "on" semejante a los dos principios de la física atómica el protón y el neutrón, en realidad el desarrollo del sistema holístico al ser omni abarcante para todas las ciencias, presenta una gran complicación al ser explicado debidamente por quien, como es el caso del autor no tiene la formación debida en Ciencias Naturales; sin embargo me parece que lo que básicamente se puede transmitir a un gran público, sobre este tipo de pensamiento es la idea de lo que constituye propiamente el holón, al que, Koestler lo describe así: "una buena terminología -ha dicho alguien- supone tener ganada media partida. Para huir del mal empleo tradicional de las palabras todo y parte, uno se ve forzado a operar con términos tan embarazosos como sub-todo, parte todo, subestructuras, subdestrezas, montajes y así por este orden. Con el fin de evitar expresiones tan disonantes, propuse ya, hace algunos años, un nuevo vocablo para designar aquellas entidades bifrontes (dos caras) -ubicadas en los niveles intermedios de cualquier jerarquía-, susceptibles de ser caracterizadas bien como todos o como partes, según se las contemple desde abajo o desde arriba. El término que propuse fue el de holón, del griego holós igual o todo, más el sufijo on, como en el caso de neutrón y protón, sugiere la noción de partícula o parte"[9]. Así por ejemplo en lo biológico el holón constituye una entidad autoregulada que manifiesta a la vez las propiedades independientes de los todos y las subordinadas de las partes, hecho que induce a pensar la existencia de una holarquía es decir el conjunto de los holones jerárquicamente distribuidos. Esta última palabra se torna sospechosa, especialmente desde el punto de vista social y cultural, pero sin embargo Koestler no encuentra otra manera de establecer el funcionamiento de los holones, pero el hecho está de que no se trata de una subordinación dominante de ninguna manera sino por el contrario cooperante. Los holones pueden llegar a ser tan vitales e independientes que se cita el caso del experimento del famoso médico francés y premio Nobel de Medicina Alexis Carrel, quien mantuvo vi-

vo durante un buen tiempo el pedazo de un corazón de pollo gracias a ciertos nutrientes, pero a más de lo biológico los holones también se manifiestan en la vida social y cultural, partiendo desde el hecho de una familia, una tribu, un grupo en general, los cuales mantienen dos tipos de tendencia: la de autoafirmación y la integración, la primera manifiesta entonces las características de individualidad y personalidad, en cambio las segundas llevan a la búsqueda de la integración con algo. Koestler considera que la expresión más palmaria de esta polaridad básica se da en las holarquías sociales. En estas la autonomía de los holones constituyentes se protege y ratifica celosamente a cada nivel. De los derechos del clan a la tribu, de los departamentos de la administración a los gobiernos autónomos, de las minorías tendencia intrínseca a preservar y salvaguardar su identidad colectiva. Esta tendencia autoafirmadora resulta indispensable para mantener la individualidad de los holones a todos los niveles y la de la jerarquía y sus conjuntos. Sin ella la estructura social se disolvería en algo amorfo o degeneraría en una tiranía política. La historia proporciona incontables ejemplos de ambas cosas.

Habiendo sido necesario discurrir en algo de la teoría holística*, ahora es indispensable volver entonces a lo que hemos denominado la Ciencia Andina y la conexión que podría tener con las nuevas tendencias del paradigma universal en la búsqueda de lo total. Parece conveniente en este orden de cosas el profundizar la naturaleza de las propuestas holísticas y tratar de vislumbrar sus posibles relaciones con el conocimiento andino, puesto que cuando hablamos del saber que se desarrolló a lo largo de la cordillera de los Andes y también en su litoral del Pacífico o en los sectores andino amazónicos, nos referimos a sus posibilidades tanto personales como universales, ya que de ninguna manera se trataría tampoco de buscar una autonomía rayante en el etnocentrismo, como ha sido precisamente la posición de la llamada ciencia occidental o más correctamente para el caso ciencia europea.

Ante todo es obvio que debe existir un acercamiento al conocimiento andino libre de los perjuicios mentales, tarea que se está efectuando ya en países como Ecuador, Perú y Bolivia y son precisamente profesionales con título académico los que han emprendido tan importante tarea. Si bien ese acercamiento no estará exento de producirse con instrumentos mentales, es decir el sistema, la clasificación y los conceptos, es preciso que sobre todo en lo que tiene que ver con las prácticas médicas sicosomáticas se busque la vivenciación de las mismas ya que de no hacerlo así, nuevamente para intentar la comprensión de la emocionalidad profunda se caería en la tentación de radiografiarla, perdiendo la posibilidad de entenderla en su totalidad.

En lo que se refiere a la recuperación de prácticas agrícolas, aquello constituye verdaderamente una emergencia, puesto que proviene de la observación y la relación con la naturaleza andina y el medio tropical con una antigüedad de 10.000 años antes de Cristo, es decir doce mil años en total, en los cuales la obvia convivencia con el medio ecológico determinó el mejor conocimiento para su manejo. En esto hay que recordar lo que dice Joshua Dickinson[10]. "El agricultor del trópico americano no es un agricultor tropical; son escasos los grupos de cultura autóctona que mantienen la estructura y diversidad de la agricultura indígena; muy distinto al Asia y Africa tropical con la continuidad de tradiciones adaptadas al medio. En el trópico americano no ha habido expansión de las terrazas andinas sino mas bien un abandono general. Los extensos sistemas de camellones en las planicies inundadas del trópico húmedo, especificadas e identificadas por Parson y de Mevan en Colombia, Ecuador y Bolivia, están fuera del uso agrícola contemporáneo. El abandonado de estas prácticas simplemente significa la pérdida porcentual pero irreversible de suelos para la alimentación de este país y finalmente un grave deterioro ecológico que pronto va a reflejarse en condiciones climáticas y en general de la calidad misma de vida, por tanto se torna casi en una obligación la recuperación de este tipo de técnicas, las que desde luego no podrán aplicarse si a su vez no hay cambio sustancial de orientación en una agricultura de exportación como la existente a una agricultura de consumo de los alimentos con posibilidad ecológica de cultivo. Igualmente es indispensable una revisión de los métodos constructivos con utilización de materiales locales, debiendo asumirse para este caso, también el concepto ecológico, puesto que es posible utilizar minerales y vegetales que se encuentran en cada zona, la disposición de espacio y la ubicación también deben ser tomados en cuenta.

Pero sobre todo es muy importante asimilar o quizá más correctamente desarrollar el sentido de integración y solidaridad de los indígenas, que lejanamente se mantiene hasta nuestros días con la institución de la minga, la que obviamente se remonta a la conciencia mágico-mítica, siendo fundamental, que tengamos presente que cuando se ha manifestado con exageración el hecho individual, no puede haber un paso hacia la conciencia integral y por lo tanto a mejorar los niveles de vida humana, siendo por lo tanto indispensable ahondar en las raíces sicohistóricas culturales que forjaron la conciencia anterior. En este caso la conciencia, mágico-mítica, fuertemente grupal, pero por lo mismo profundamente humana.

El papel de Ciencia Andina en un desarrollo alternativo para el Ecuador

Comienza a ser general la idea en los círculos de reflexión y consciencia más amplia del mundo que el problema del subdesarrollo, no obedece al atraso humano y a la incapacidad de manejar tecnologías sofisticadas por parte de los países llamados del Tercer Mundo, sino que lejos de reducirse a la situación previa al desarrollo, el subdesarrollo es siempre parte del proceso expansivo de un desarrollo anterior, proceso que en las sociedades periféricas, es el efecto del desarrollo de las sociedades que están en el centro del sistema construido para su organización y expansión, es decir los del norte del mundo.

Si bien esta reflexión comienza a ser particularmente divulgada por el Centro Lebret, que lleva el nombre del dominico Louis-Joseph Lebret que ha sido uno de los europeos con mayor mística en la cooperación internacional hacia las naciones del hemisferio sur, pero quien originalmente planteó esta tesis fue el médico brasileño Josué de Castro en el momento de su mayor militancia en contra del hambre, es decir hacia la década de los sesenta.

Ampliando un poco este tipo de reflexiones se puede concluir con facilidad que el subdesarrollo no se explica por el retraso técnico, sino que el estancamiento de unos es consecuencia del crecimiento de los otros, el que se explica por la desestructuración de las sociedades, consecuencia de su polarización por las naciones dominantes, siendo la concientización de las poblaciones la primera condición de su desarrollo, lo que permitirá su reintegración y reconstrucción autónoma. Concluyéndose además que la condición de un desarrollo generalizado es la transformación de sistema mundial, del que el subdesarrollo es efecto necesario.

Aunque válida esta disquisición, siendo de nuestro interés fundamental la formulación que tiene que ver con la tecnología, vamos a exponer algunos pensamientos sobre el tema.

Para Vincent Cosmao del Centro Lebret[11], entre los prejuicios difíciles de desarraigar, la identificación del subdesarrollo con el retraso técnico es indudablemente una de las más notables. El origen mismo de la palabra, de la representación y del concepto se explica por la constatación de la ausencia -en los países subdesarrollados- de las más elementales técnicas que un ciudadano de países industrializados no imagina que pudieran faltarle, la rueda, la energía animal, hidráulica, eléctrica o mecánica, los medios de desplazamiento de comunicación a distancia, etc.

El hombre moderno tiene tal experiencia de la utilidad de estas técnicas, que tiende a olvidar que son, en su mayoría de invención reciente, y difí-

cilmente puede concebir que otros grupos humanos puedan o hayan podido vivir humanamente sin tener acceso a ellas. Más difícil le resulta aún imaginarse que su falta pueda explicarse por el hecho de que no se haya sentido su necesidad, ya que otras técnicas se pusieron en marcha para resolver estos problemas con que los hombres tenían que habérselas. Las investigaciones palenteológicas, arqueológicas, o etnológicas han demostrado, en cambio, con qué perfección y a veces con qué facilidad, grupos más diversos consiguen vivir en numerosos casos en los más hostiles entornos. En los hielos polares, los desiertos o las selvas vírgenes sacando el mejor partido de los elementos a su disposición para dar con las respuestas más ingeniosas a los problemas concretos. En muchos terrenos las civilizaciones llamadas "primitivas", siguen sin ser superadas aún cuando, por rodeos a veces complicados, el hombre moderno llega a soluciones más satisfactorias[12].

"Desde este punto de vista, la civilización que se ha desarrollado" en Europa a partir del siglo XII, heredera por otro lado de las civilizaciones Grecoromanas, Islámicas, China, etc, ha impuesto su modelo de tal forma que ha borrado de la memoria colectiva a todas las promesas y audacias que permitieron a los hombres a acceder a la humanidad a lo largo de los milenios que precedieron a estos pocos siglos de "progreso". La domesticación del caballo, del perro, del halcón o la serpiente, la defensa sobre el calor y la humedad en el trópico, el dominio del agua en el cultivo del arroz en terrazas, o de las plagas forestales, la organización de la vida colectiva según estructuras del parentesco tan rigurosas como las de la lengua, etc; representan, no obstante, conquistas de una importancia real: sería peligroso olvidar que a través de ellas han conquistado los hombres su humanidad. Y sucede que los investigadores toman conciencia de ello y se preocupan por conservar una adquisición de sus propias manifespulaciones pueden poner en peligro. No es que se trate solo de acumular en los museos los vestigios del pasado, si no frecuentemente de prevenir el futuro: así, por ejemplo, en la selección animal se conservan a veces las cepas a partir de las cuales se hacen los cruces ante el temor de que, si degeneran los productos, pueda hacer falta volver algún día al punto de partida"[13].

Por el contrario las concentraciones geométricas de la tierra en determinadas regiones de boscage, han tenido tales consecuencias climáticas o de otro tipo, que los espec alistas se han visto obligados a preguntarse más modestamente sobre la congruencia de la organización del espacio por parte de los antepasados.

Pero el redescubrimiento de las realizaciones humanas olvidadas no solo es útil en orden a un mejor conocimiento de la historia de la prehistoria, o

dejar a un avance más prudente en el futuro. Es necesario para la comprensión de la realidad que estamos habituados a denominar subdesarrollo, y de rechazo también para la orientación de una acción en orden al desarrollo.

"Si las realizaciones de las sociedades llamadas desarrolladas fuesen, desde cualquier punto de vista no solamente las mejores, si no las únicas pensables a partir del momento en que se produjeron el problema del desarrollo sería muy simple de resolverlo. Bastaría transferir, inculcar, imponer incluso a los pueblos subdesarrollados los conocimientos, las técnicas, las tácticas empleadas en los países desarrollados. Y así es como se ha pensado y cómo, por lo general todavía se concibe la acción a través del desarrollo: los que saben van a educar a los que no saben. Los resultados a menudo están lejos de ser convincentes, pero la problemática no por ello se ha revisado: los fracasos se achacan a los alumnos aprendices cuya ineptitud para el progreso explica entonces mucho mejor el retraso"[14].

Acogiendo en mucho el enfoque de Cosmao, es fácil arribar a la idea de que, los grupos marginados, ya se trate de campesinos o aquellos migrados a la ciudad de alguna manera frente a la emergencia en que viven, emerjan en lo que se ha dado en llamar las economías invisibles o informales. En todo caso un nuevo planteamiento para el desarrollo debería considerar los siguientes aspectos:

a) La búsqueda de la autonomía, claro está en términos relativos, lo que significa que debe existir ante todo una nueva concepción sobre la economía, puesto que debe basarse en la necesidad y no en el interés, en las condiciones ecológicas y por ende en el manejo adecuado de los recursos naturales; en la posibilidad de otorgar trabajo y realización humana y desde luego en constituirse en una fuente de liberación y no en nuevas cadenas de dominación.

b) La utilización de los antiguos conocimientos andinos, los cuales pueden recibir aportaciones nuevas en función de la investigación pero sobre todo de la investigación de contacto con la misma naturaleza y tomando muy en serio la situación de peligro en que ella se encuentra ahora; así como también el constituir a la Ciencia Andina en la posibilidad dialogista de las conciencias mental y mítico-mágica a fin de no desperdiciar ni reprimir las enormes potencialidades que esta segunda puede aportar y desde luego el importante orden que también la primera suministra, constituyéndose adicionalmente esto un medio para dilucidar la identidad nacional.

c) Integrando a todos los sectores de la sociedad a la causa de este desarrollo, pero en forma vertical si no horizontal, es decir no hablando de los grupos humanos en forma tan genérica, si no procurando encontrar el apor-

te personal y la riqueza productiva en la mejor acepción de la palabra de cada componente social, es decir nacionalidades indígenas, mujeres, jóvenes, ancianos, minusválidos, etc. etc., a sabiendas de que como muy bien lo expresa Carlos Byington* la gran contribución que las culturas indias y negras del Tercer Mundo podrán aportar al nuevo milenio de nuestra era, lo pueden hacer porque poseen aún un dinamismo matriarcal intensamente elaborado y desarrollado, es decir tienen mucho menos rigidez mental y están más abiertas a las posibilidades de la flexibilidad que definitivamente se halla emparentada con el amor.

Notas

1 Theodore Rozsak, Persona/Planeta, Editorial Kairós, pág. 11, Barcelona 1985.

* Las luchas indígenas se remontan al momento mismo de la invasión europea. Pero la naturaleza de los planeamientos actuales, parte de hace pocos años.

* El libro de GEBSER en alemán es URSPRUNG UND GEGENWART Munchen 1973.

2 Hugo M. Emamiyo-La Salle, ¿A Donde va el Hombre? Las estructuras de la conciencia págs. 33 a 52.

* El Padre La Salle fue misionero en el Japón.

* Recuérdese el caso de Rumiñahui que estableció muy rápidamente la diferencia entre el hombre y el caballo y no los confundió como una sola entidad, razón por la cual colocó trampas para este animal a lo largo de las cordilleras andinas en el camino desde la provincia de Tungurahua hasta la de Pichincha).

3 June Singer. Energías del amor. Editorial Kairós. págs. 52 y 53. 1987.

* Siquiatra vienés, prisionero de los nazis, quien formuló la logoterapia o terapia del sentido.

4 Arthur Koestler Jano, Editorial Debate, pág. 43. Madrid 1981.

5 Para Schumacher, …John Mitchell, la visión ideal del mundo, págs. 129 y 130.

6 Arthur Jores, La Medicina en la crisis de nuestro tiempo, Siglo XXI Editores, pág. 25. 1979.

7 Integral, Revista Mensual 117, a su vez tomado del New England Journal e Medicine, citado en L'Impotent N° 49.

8 Jores, op. cit. pág. 57.

9 Arthur Koesler op. cit. pág. 53.

* Una extensión fascinante sobre el tema se halla en el libro titulado “El Paradigma Holográfico” Kairós, 1987, en cuya introducción Ken Wilber dice: “En otras palabras…La parte está en el todo y el todo está en cada parte, una especie de unidad en la diversidad y diversidad en la unidad. El punto crucial es que la parte tiene acceso al todo.

10 Inver ciencia vol. 6 NQ 1 Enero-Febrero 1981, pág. 35.

11 Vincent Cosmao, Transformar el Mundo, una tarea para la Iglesia; Salterre, pág. 34, 1980.

12 Vincent Cosmao, op. cit…
13 Vincent Cosmao, op. cit…
14 Vincent Cosmao, op. cit…
* Carlos Byington, sicólogo-analista brasileño de línea junguiana, ha desarrollado un acercamiento al estudio de la consciencia a partir de la idea del matriarcado que fuera expuesta por Bachoffen y Erich Neumann.

Una Cultura Nacional de la Pluriculturalidad

Ruth Gordillo Rodríguez

Introducción

La teoría de la cultura nacional como elemento de la historicidad

Los intrincados vericuetos del ser, se entrelazan y tejen complicados laberintos donde el hombre deambula buscando el hilo conductor que le permita mirarse de cuerpo entero y descubrir su identidad. Ese desafío se presenta en este trabajo que, aún limitado y simple para algunos gustos, pretende nombrar a la cultura nacional desde la constatación teórica y desde la cotidianeidad abrumadora del gran ser que conforma nuestra patria: perdido, tal vez hasta anónimo, en los páramos andinos, en la arena de la costa, en la espesura de la selva y absorto en esa suerte de ciudades temerosas de extenderse en estas tierras.

Pero, más allá de pobres lirismos, la necesidad que se plantea sobre la definición de cultura nacional, exige, entre otras cosas, una reflexión en función del desarrollo filosófico que ha enriquecido este ámbito humano. Al interior de tal perspectiva, las hipótesis que plantearemos se ubican en la problemática que subyace en el tema del presente trabajo; nos referimos a la Filosofía de la Historia, en tanto discurso totalizador de los distintos elementos que conforman al hombre.

La profunda relación entre Filosofía de la Historia y Filosofía de la cultura, se explicita en los siguientes términos:

> "En términos generales, se entiende que la Humanidad, como categoría conceptual, alude al estado en que el hombre consuma o accede a su propia condición, a su homeidad, y, como realidad histórica, representa el conjunto y la síntesis de todas las etapas recorridas y de todos los logros por él alcanzados en

> su progresivo advenimiento a aquella condición… el proceso se bifurca en dos direcciones paralelas que comprenden, por un lado, la maduración o crecimiento espiritual interior del hombre, y por otro, la serie de manifestaciones objetivas a través de las cuales se exteriorizan los distintos grados de ese desarrollo"[1].

Precisamente en este marco se define la cultura como el ámbito de la realización humana; esta realización tiene al interior de cada pueblo, en determinados momentos históricos, diversas formas y desarrollo; develarlos y clarificarlos se presenta como tarea esencial.

Así pues, se constituirá en hipótesis central de este trabajo la posibilidad de una cultura nacional a partir de un proceso histórico de liberación real de nuestros pueblos. Para sustentar esta hipótesis bastará referirnos a la historia del Ecuador desde la perspectiva de la cultura y de sus distintos momentos.

Ya al respecto existe una claramente bibliografía importante[2] que ubica claramente la reflexión partiendo de profundos análisis de los componentes que, históricamente, se han articulado con la cultura. Es que, desde el hecho de la conquista española, las culturas americanas perdieron su personalidad, transformándose en un complejo sistema que durante muchos siglos no halló -ni ha hallado- sustentación real, y, al contrario, se balancean en una fina tela de araña tejida por los intereses bien de España, Inglaterra o Estados Unidos; cada uno de los cuales, a su turno, penetraron en nuestras realidades opacando el brillo auténtico de la realización cultural de estos pueblos.

A la par de esta serie de afirmaciones, por demás analizadas, queremos aportar reflexiones que permitan consolidar nuestra tesis, primero desde la Filosofía como tal y, luego, en la segunda parte, desde la constatación en base a estudios específicos que servirán para finalmente develar y valorar la participación de ciertos grupos marginados en el contexto de la sociedad civil.

En el marco de estos aportes, partiremos de la caracterización que Agoglia realiza en el trabajo citado, respecto de la Filosofía de la Cultura, cuando afirma que en la novela Latinoamericana "se procura el rescate del hombre americano, entendiéndolo como un retorno a las condiciones que harán posible su plena realización"[3]. El peso y alcance de tal aseveración excede el ámbito de la literatura Latinoamericana de nuestro siglo, en tanto la necesidad de rescatar la plena condición del hombre y lograr una real concreción histórica del mismo, se halla presente a lo largo de toda la historia de América como una base sólida de las luchas de estos pueblos.

Por cierto, la tarea de revisar y analizar el contenido de las conciencias que pretendieron desentrañar los contenidos de dicha base, ha sido realizada, entre otros, por F. Tinajero, cuando periodiza la historia de la conciencia nacional en tres momentos, a saber: la conciencia del ser intuido que corresponde al período colonial; la conciencia del ser deseado que se despliega en la Independencia; y la conciencia del ser negado que representa el inicio de una conciencia real respecto de la situación de opresión de los pueblos americanos[4].

Asumiendo este importante trabajo, procederemos a señalar los aspectos que sirven de marco teórico a la hipótesis planteada.

Junto a la conceptualización de cultura, se han acuñado varias definiciones que, según sea la intención del autor, pretenden llenarla de diversos contenidos; sin embargo, la constante que se verifica gira en torno a la nacionalidad como fundamento de validez de la cultura. Si bien este elemento se lo ubica dentro del pensamiento romántico[5], encontramos en la génesis misma de la preocupación histórico-cultural, la exigencia de formular los perfiles de una nacionalidad, ya sea perdida, como en el caso de Juan de Velasco, o por constituirse, como en el esperanzado pensamiento de la post independencia[6].

Frente a la preocupación sobre lo nacional, se mantuvo sin embargo la exigencia de universalidad como elemento convalidador de la misma. Esta concepción se apoyaba en el Racionalismo que universaliza todo cuanto tiene que ver con el hombre, evocando a la razón, fundamento último de la realidad; razón que históricamente alcanzó su máxima expresión en el Estado nacional hegeliano, simiente del Estado capitalista de la modernidad.

En estos momentos se nos hace imprescindible buscar las diversas formas que dicho Estado fue adquiriendo en su proceso de consolidación.

Hegel define al Estado como "espíritu objetivo", como "lo racional en sí (en sich) Y Para sí" donde "el individuo mismo solo tiene objetividad, verdad y etnicidad en cuanto él es un miembro del Estado"[7].

En estas características definitorias del Estado, hallamos los presupuestos que el sistema capitalista reclama para la estructura estatal; en efecto, se presenta como un ente culminador del proceso social en el cual se resume la Historia misma desde su convalidación objetiva e individual.

La historia universal como tal es la historia de un ente superior que adopta diversas formas en los distintos pueblos y sus representaciones culturales; claro está que este camino se halla dirigido al Estado hipostaseado por Hegel como el Estado por antonomasia.

La diversidad cultural innegable resulta de las etapas de desarrollo del espíritu absoluto y sirve a Hegel para justificar la dependencia de un pueblo respecto de otro, en tanto.

> "Los principios de los espíritus del pueblo, gracias a su particularidad, en la que, como individuos existentes, tienen su realidad objetiva y su autoconciencia, son absolutamente limitados, y sus destinos y actos en su relación con los otros son la dialéctica fenoménica de la finitud de estos espíritus, desde el cual se produce, igualmente como ilimitado, el espíritu del mundo, en cuanto él es el que ejerce su derecho -y su derecho es el derecho más elevado de todos- en ellos, en la historia universal como tribunal del mundo"[8].

Resulta que la soberanía y libertad individual de los estados sucumbe ante la imponente y subsumidora presencia de una voluntad universal: el espíritu absoluto, en cuyo nombre todo se justifica.

Al respecto Agoglia anota: "Hay pues, para él, y debe haber, estados sometidos y pueblos dominados", continúa diciendo, "sobreestima la libertad espiritual respecto de ciertas formas de dependencia, como la económica, que no la considera opresiva, sino tan solo secundaria", producto de la "fatalidad geográfica"[9].

Asumamos estas críticas desde la perspectiva de este trabajo: la cultura nacional de la pluriculturalidad, de la diversidad. La pregunta obvia se refiere a la posibilidad y naturaleza de una cultura nacional en cuanto se manifiesta como elemento integrador y totalizador en el cual convergen los múltiples caminos de las diversas culturas nativas.

La heterogeneidad cultural y el desarrollo de la conciencia nacional

Es en este nivel, donde podemos retomar el análisis de la dicotomía particular-universal explicitada anteriormente bajo las exigencias, aparentemente antagónicas, de nacionalidad y universalidad de las culturas. En función de lo universal como estrato convalidador, lo nacional sucumbe en sus aportes y planteamientos particulares y específicos, para asumir formas y contenidos ajenos. Así,

> "el sujeto no se reconoce en su realidad objetiva. No se reconoce en su verdadero ser: lo repudia y lo desprecia… está obligado siempre a reaparecer ficticiamente en otro ser, o mejor dicho, en la imagen de otro ser"[10].

El querer ser se ve concretizado en la medida que se logre amoldar al ser particular, en el "ser tipo" representado por el ser universal, por el ser desarrollado y civilizado. En efecto, de las cenizas del romanticismo, surge la vieja dualidad: por un lado la civilización y por el otro la barbarie.

Parecería que todos los caminos, en lugar de abrirse al horizonte, se cie-

rran repitiendo el círculo del eterno retorno, donde existen, como en Platón, grandes e imponentes verdades que, a lo sumo, pueden ser reflejadas en el fondo oscuro de la caverna.

Frente al escepticismo de quienes han pretendido consolidar la unidad absoluta del ser y la historia, América se sacudió con fuerza y en el lecho mismo del pensamiento romántico y engendró un ser con características propias. El problema se presenta cuando se pretende describir "lo propio", cuando la materia prima de tal definición se encuentra diversa pero sin embargo entrelazada y profundamente constituida en algo así como una cordillera: alta y baja, escabrosa y lisa, caliente y fría.

F. Tinajero califica a este problema como vital, el cual "no ha sido resuelto en el terreno de los hechos", situación que se evidencia en "la persistencia de un esfuerzo y su constante frustración"[11].

El desafío se halla planteado, la respuesta corresponde al ser histórico que crezca y madure en el seno de un proceso que le permita asumirse como propio y libre, que le permita descubrirse de cuerpo entero y salir del laberinto de la dominación.

Cabe aquí preguntarse por los lineamientos que determinarán el camino de la conceptualización de una cultura nacional a partir de la heterogeneidad. Las respuestas podrían enmarcarse en dos tendencias fundamentales por una parte, y suponiendo que la heterogeneidad se supera en lo homogéneo, bien se podría plantear una unidad absoluta que integre todos los elementos históricos y culturales en un sujeto singular que exprese la esencia misma de la ecuatorianidad; pero esta aventura, supondría anular de un plumazo las peculiaridades de cada cultura, lo cual señalaría el anticipado fracaso de todo proceso que se monte a partir de ella; es decir, no es posible negar el valor de lo particular, pero tampoco es legítimo perder de vista el afán de articular una cultura nacional.

Nuevamente nos vemos obligados a retomar la discusión en función de aquello que se ha convertido en el punto de encuentro de las propuestas sobre la nacionalidad. Ruth Moya señala en uno de sus trabajos a propósito de las posibilidades del arte en nuestro país:

> "Pero, ¿de qué tipo de "integración" se puede hablar desde la perspectiva de la dominación? La "integración" en tales esquemas ideológicos contiene una serie de negaciones de las auténticas expresiones nacionales, no sólo en el arte y la literatura, lo cual de todos modos sería secundario, sino, y sobre todo, en lo referido al ejercicio de los derechos fundamentales: tierra, pan, educación, salud, vivienda, trabajo…[12]

Luego, la otra respuesta resulta obvia si dentro de una cultura oprimida como la nuestra, no se logra un proceso de liberación, mal podemos postular una integración nacional que supere los conflictos propios de la diversidad cultural.

En efecto, es el desarrollo de una conciencia plena del sujeto histórico la que permitirá asumir desde el nivel de la valoración de los aportes específicos de cada cultura, un proyecto válido que consolide el espacio de la realización humana; en ello hallamos una relación directa con el proyecto existencial del hombre como tal, lo eual responde a las necesidades ontológicamente determinadas en nuestra historia.

Desarrollo y posibilidades de las culturas nativas

Aportes culturales

Vamos pues a la constatación de las exigencias que desde los aportes particulares, han hecho las culturas nativas aún después de haberse visto mutiladas por la espada devastadora de la explotación.

Después del análisis que hemos realizado, nos parece imprescindible buscar ejemplos concretos a partir de los cuales podamos sustentar la hipótesis central; para ello tomaremos dos grupos humanos -constitutivos de la cultura ecuatoriana-, que han aportado a nuestra historia con su fuerza, sangre y espíritu y, que sin embargo, se hallan marginados y perdidos; marginados de la cultura oficial y perdidos bajo membretes paternalistas que limitan su producción cultural al plano de "lo popular" en tanto opuesto a "lo culto", civilizado, desarrollado u oficial.

En síntesis, queremos delimitar las posibilidades de la cultura nacional desde la participación particular apuntando siempre a lograr una "comunidad cultural histórica", nacional desde un proceso que constituya nuestra "capacidad de decisión", siguiendo las reflexiones de S. Espinosa[13], quien más adelante concluye:

> "esta capacidad de decisión es una conciencia racional y afectiva que va optando por la soberanía política del pueblo en posesión gradual de esta conciencia; -La idiosincracia de ese pueblo, esto es, el conjunto de sus creencias, ideas, costumbres, instituciones, tradiciones, lenguaje, en suma, sus valores culturales, son protegidos y fortificados por esa inyecci6n y vitamina de la capacidad de decidirse y de optar por la libertad"[14].

Las culturas quichuas: acercamiento a la literatura oral quichua

No pretendemos ser esquemáticos sino simplemente tomamos un denominador común para nombrar a los pueblos que antes de Colón habitaban estas tierras. Trataremos de revisar los aportes de los mismos desde el desafío de constituir una cultura nacional, señalando el peso y la autenticidad de los mismos.

Variedad de estudios de diverso orden despliegan profundos análisis sobre el mundo indígena en sus aspectos más intrincados y significativos; estos pueblos sobrevivieron al hecho de la conquista y a las constantes acometidas por aculturizarlos, conservando casi intactas formas y contenidos propios de su cosmovisión.

De los trabajos mencionados tomaremos el realizado por Ruth Moya (1980) sobre la Literatura oral quichua, porque, es la palabra la expresión inmediata de todo ser humano y porque nos aventuramos en creer, que de alguna manera resume aquello que definimos como cultura: el crecimiento espiritual del hombre y sus manifestaciones objetivas de realización.

El desarrollo oral del quichua, considerada 'lengua muerta' por la cultura oficial, se debate en una lucha contra los elementos utilizados por la ideología dominante en el proceso de dominación; en este sentido, el texto de R. Moya dice:

> "La dominación colonial trae como consecuencia la imposición de un nuevo orden social que violenta el anterior y, desde el punto de vista lingüístico, la imposición de la lengua colonial. No es extraño que se conciba como arte exclusivamente lo que producen las clases dominantes y como literatura lo que, en nuestro caso, se produce en lengua castellana"[15].

Es bien sabido que culturalmente, los pueblos de América derivaron en la historia por caminos peculiarmente distintos de los considerados como necesarios y determinantes en la conformación de la civilización europea; de ello se sigue que, obviamente, las expresiones culturales de unos y otros no tienen porqué amoldarse. Sin embargo, el momento del dominio, ejercido por Europa, a través de España, impuso cánones absolutos que determinaron la desvalorización de los rasgos énticos y específicos de América. De allí que todo el pensamiento filosófico, antropológico, etc., derivado del eurocentrismo, menosprecie al hombre de estas tierras; los ejemplos a este respecto sobran; dentro de esta línea A. Pérez Guerrero dice refiriéndose a las razones del atraso del Ecuador:

"No se debe el mal a nuestra pobreza, a la esterilidad de nuestro suelo ni a la imposibilidad de cultivarlo: el territorio ecuatoriano es uno de los más fecundos, ricos y variados de la tierra; no se debe a la inferioridad de nuestra raza, porque es la raza hispana, raza caballeresca y altiva, conquistadora de mundos; y la raza india, raza de Atahualpa y Hualcopo, raza sobria, guerrera e inteligente, capaz de elevarse al nivel de cualquiera otra"[16].

Partamos del subrayado; si bien se reconoce cierto valor intrínseco a la raza india, se la presenta como si se hallase en semilla, fértil pero incapaz de germinar porque le falta el impulso vital del otro -distinto de sí-, para autoafirmarse y ser -en palabras de Hegel-.

El corolario de esta conclusión no se agota en la raza india, pues si ella es constituyente innegable de la nacionalidad ecuatoriana, resulta que deberemos propiciar un cambio sustancial para poder aprovechar al máximo lo que de hispanos tenemos, aún más siguiendo a Pérez Guerrero que dice,

> "No quiero que desaprovechemos el ejemplo de los pueblos civilizados; lo que deseo, es que lo adoptemos con parsimonia y conociendo nuestras necesidades; que ya que hacemos nuestras las señales de sus progresos (que son las instituciones y las leyes), progresemos también en la realidad; que ya que nos cubrimos con su ropaje, seamos lo que el ropaje significa"[17].

Sub hombres y super hombres juntos, mestizados pero incapaces de hacer verdadera historia, triste destino el de estos pueblos, no en vano muchos otros han pretendido arrancarse los girones de piel que recuerdan ese ancestro indio.

Pero volvamos al análisis que nos ocupa; en función de la necesidad de valorar objetivamente las culturas nativas, R. Moya continúa: "Las literaturas orales, creadas y producidas por pueblos y por sectores sociales oprimidos son, consecuentemente, literaturas oprimidas"[18]. Literaturas y expresiones artísticas y culturales que por ser oprimidas permanecen desconocidas y ocultas respecto de la cultura oficial. ¿Cómo explicar entonces la serie de estudios que sobre ellas se han realizado desde la cultura dominante? Para R. Moya, tales estudios, desde la Colonia, han pretendido "detectar las particularidades que les concernían para poder convertir en más eficaces y funcionales los mecanismos de subordinación"[19]; es decir, se ha recurrido al viejo pero útil sistema de utilización y apropiación de la cultura dominada por parte de la cultura dominante.

La violencia del coloniaje, sin embargo, no pudo arrebatar al indio la esencia de su cultura, como tampoco apagar la necesidad de recobrar la liber-

tad perdida. Se dio una mezcla, donde los elementos de la milenaria civilización quichua se disfrazaron y articularon al sistema español; elementos fácilmente descifrables por los indios que actualizaron la validez y la fuerza de tales signos, no solo es las expresiones culturales sino en los levantamientos a todo lo largo del callejón interandino.

Para la autora del ensayo que analizamos, la unidad lingüística de los pueblos quichuas fue elemento decisivo en las luchas indígenas de los siglos 16, 17 y 1820; es que, como señala S. Moreno: "A pesar de la desigualdad en la relación "conquistador-conquistado", en este segundo caso, la conquista no eliminó la cultura de los subyugados, reemplazándola con la de los conquistadores, sino que ambas fueron modificadas en función de una estrecha relación de dependencia"[21]; ello nos permite entender la supervivencia de formas culturales que han permitido mantener el legado histórico de los pueblos americanos y, el lenguaje, como parte de ese legado histórico, se mantiene como una llamada persistente, viva, agitándose en un olvido aparente, más bien parecido al silencio, no a la ausencia; aunque sea necesario reconocer que esa resistencia a la extinción definitiva, no la excluye del devenir histórico en el que se ha visto inmersa, pues como elemento de la cultura oprimida, ha sido 'incorporada' a la cultura oficial. -Incluso hoy se desarrolla un proyecto de alfabetización bilingüe dentro de la Campaña Nacional de Alfabetización. Este proyecto como en el pasado el del padre Juan de Velasco, desde la Historia y el de los movimientos indigenistas de los 30, desde la Literatura, convergen en un mismo fin: 'incorporar al indio a la vida nacional'.

En efecto, los intentos por recobrar las expresiones lingüísticas nativas han sido variados a lo largo de la historia; sin embargo, se proyectan desde una política liberal y progresista opuesta al conservadorismo recalcitrante que se mantiene hasta el siglo XIX; esta apertura de las clases dominantes sirvió para consolidar al Estado Liberal capitalista que, por otra parte, institucionalizó dichos intentos insertándolos en un proceso de corte nacionalista[22].

Tal proceso se lo realiza desde fuera de la dinámica socio-cultural específica de los grupos marginados, los cuales son asumidos en aquellos elementos que pueden amoldarse a los esquemas tipo de la cultura dominante. Por ello, es ideológico; no solo no reconoce el carácter plurinacional y plurilingüístico del Ecuador, [23] sino que además le señala contenidos y significados falsos.

La riqueza expresiva de la oralidad quichua no se agota en su función narrativa; la presencia del mito posibilita la comprensión e interpretación de realidades espacio-temporales, manifestándose como elemento vital de cual-

quier proceso; he allí la validez intrínseca de este aporte cultural quichua al proyecto de constitución de una nacionalidad propia.

El componente negro

Al inicio de esta parte del trabajo, enunciamos la necesidad de revisar los aportes de dos grupos marginados del ámbito cultural ecuatoriano; hemos analizado en algunos de sus aspectos la literatura oral quichua y, ahora, nos embarcamos en la no menos vital tarea de reflexionar un aporte específico del pueblo negro: la danza.

Surgen pues una serie de interrogantes en tanto, la danza es una de las expresiones artísticas y populares más relegadas dentro de la reflexión filosófica. Pero, recordemos que la cultura como tal supone el ámbito de la realización humana en todas sus dimensiones, incluso en aquellas que se presentan más apegadas a la subjetividad de los individuos que a la objetividad reclamada por los sujetos sociales.

La danza parecería surgir del mundo de los sujetos; al contemplar una danza, ella nos sugiere de hecho y en apariencia que son los bailarines los que producen desde su interioridad; sin embargo, bien vale descifrar las imágenes que generan la danza a partir de una reflexión más aguda.

S. Langer en uno de sus ensayos sobre el arte[24], plantea una teoría de la danza en la cual devela los misterios teóricos; define a la danza como una apariencia en tanto, dice, "lo que Uds. ven es un despliegue de fuerzas e interacción", creadas y dirigidas a la percepción, desarrollándose como una imagen virtual, tal como un arco iris o el reflejo en un espejo[25].

Ahora bien, hay que señalar la función del bailarín dentro de esta perspectiva; el bailarín es un sujeto, un artista; su función es la de crear una danza, es decir, una obra de arte, partiendo del dominio de su cuerpo, de sus capacidades expresivas y de elementos materiales, los cuales, en la danza desaparecen:

> "tanto más perfecta es la danza y tanto menos vemos sus materialidades (actualities). Lo que vemos, oímos y sentimos son las realidades virtuales, las fuerzas motoras de la danza, los resoluciones, su elevación y declinación, su vida rítmica"[26].

Luego, lo que resulta de la capacidad creativa del bailarín es una imagen dinámica, la cual se presenta para los espectadores como la expresión del sentimiento humano o de su vida interior[27]; pero el arte no se agota en esta

vida interior subjetiva, ella es solo un momento de la creación en tanto la subjetividad se halla proyectada desde y hacia el mundo objetivo. ¿Cómo? es la siguiente pregunta.

Una vez que hemos puesto sobre el tapete los elementos de esa reflexión inicial, nos resta articular tal proceso conceptual con la dimensión y función históricas de la danza, particularmente, con la danza del negro.

Precisamente la respuesta a la última pregunta, se articula con lo que acabamos de enunciar como tarea inmediata. Para cumplirla, recobremos en la memoria el movimiento de cualquier danza negra que hayamos presenciado en medio de la cordillera o en las orillas del mar; recobremos también las frases repetidas vitalmente por los cantantes al son de sus instrumentos y que crean el marco del desarrollo de la danza. Todo ello, como imagen dinámica, se transmite a través de la percepción descifrando mensajes específicos que surgen de la interiorización de los bailarines de una realidad objetiva extraída de su vida cotidiana o de su historia más remota.

La historia del negro se halla poblada de violencia, desde el momento de la esclavitud hasta el presente que lo condena a la opresión y la marginación; el mensaje que se transmite en su música y danzas dinámico, activo, propio de la fuerza de su raza, quizás por ello se plantee desde la ironía y el sarcasmo.

Al igual que con la literatura quichua, la producción cultural del negro ha sido denigrada y enmarcada en una doble marginación: no solo como el esclavo explotado sino también, por su color, relegado de todo proyecto de desarrollo de la cultura nacional.

La violencia con que se ha reprimido cualquier intento de liberación responde a la vitalidad de sus acciones; vitalidad y fuerza que fácilmente se percibe a través de sus representaciones musicales y dancisticas, no en vano, desde la Colonia, los grupos dominantes pretendieron aislarlos del resto de grupos igualmente marginados:

> "La presencia, cada vez más importante, de población negra en la jurisdicción de Quito llevó al Cabildo a crear una legislación para su control. Esta estaba dirigida, esencialmente, a prohibir que los negros entren en contacto con los indígenas debido a que se consideraba que (los negros) eran portadores de "malas costumbres" y podían constituirse en elementos subversivos del orden. De esta manera se prohibió: la entrada de negros al "trianguez" (mercado), bajo pena de recibir 100 azotes; que relaciones sexuales con los indígenas; que entren en las reducciones, etc"[28].

El aporte específico de su cultura, se inserta en el milenario reclamo de libertad y se ve colmado de una fuerza innegable fruto de su historia particular pero, que al mismo tiempo, confluye con los proyectos de otros grupos humanos igualmente explotados. Esa forma de ser, de la cual los españoles inferían la capacidad de subvertir el orden establecido, bien puede ser uno de los motores, que como en la danza, se extiendan al proyecto de constituir una cultura nacional en función de la liberación.

Conclusiones

Tal vez lo expuesto haya dejado cabos sueltos y seguramente no agota la reflexi6n teórica que las culturas nativas requieren; pero desde las innumerables limitaciones de este trabajo, hemos querido mostrar que el devenir cultural de nuestros pueblos se despliegan enriqueciendo cada uno de los ámbitos de la historia ecuatoriana.

Sin embargo, es preciso señalar que tal producción tropieza constantemente con una serie de problemas provenientes del contexto histórico; en efecto, nuestros pueblos se hallan maniatados por los procesos de dominación; al inicio, en las etapas de conquista y colonización, perdieron su sendero propio, vagando a la sombra de las necesidades del sistema socio-económico de España; después, con las luchas por la independencia, parecerían que recobraran su libertad, su capacidad de asumir la historia, de apropiarse de ella; pero todo se perdió en una visión falsa, en un espejismo; el esclavo hizo suya la conciencia del amo, es decir la conciencia del criollo que se erige en el nuevo amo, por ello, la conciencia del esclavo se manifiesta con un contenido informe donde el proyecto de liberación resulta temprano y por lo mismo fracasa[29].

Este nuevo amo también se asume bajo una falsa conciencia, los estados que dirigirá, inician su vida dependiendo de otros: Inglaterra primero y Estados Unidos después. Resulta que los amos no logran consolidarse efectivamente y se convierten en un espejo que no hace otra cosa que reflejar la realidad del dominador[30].

La percepción de esta situación ha determinado que, desde el inicio de su vida, el amo quiera autoafirmarse en función de algo propio que logre darle identidad, ello es la base del reclamo de la nacionalidad, la cual se monta sobre los vicios de esa suerte de 'arreglo' histórico.

Quizás por todo ello, los intentos de conformar una cultura nacional, naufraguen en el sin sentido de una heterogeneidad dispersa, en la cual cada

grupo humano se desarrolla individualmente, desconociendo los caminos paralelos de los otros.

Los aportes culturales de las nacionalidades indígenas, del negro, del mestizo, de todos los grupos sociales marginados, son importantes, pero carecen de sustento en la medida que se aislan en sus fines, pues no se apuntalan en el reconocimiento y valorización del otro, es decir, se aislan, lo cual permite a los grupos dominantes convertirlos en simples elementos del paisaje, del folclor.

Participación social de las culturas nativas en la sociedad civil

Breves reflexiones sobre la sociedad civil

En el marco del desarrollo social del Ecuador, en los últimos años se presenta la necesidad de definir a la sociedad civil; desde la perspectiva de nuestro análisis es preciso desentrañar el enfoque y contenido de esta definición.

El proceso histórico de nuestro país se halla inserto en la crisis del sistema capitalista internacional al cual nos articulamos bajo el signo de la dominación y la explotación; por tanto, todas las instituciones que conforman la estructura socio-económica del Ecuador, se hallan profundamente dañadas y se tambalean inexorablemente.

Como todo Estado de corte liberal, el nuestro parte de la consolidación de ciertos grupos de poder que se apoyan en lo que Hegel definió como sociedad civil, a saber, la unidad de personas en una comunidad, donde el singular halla su validez en tanto se condiciona al universal y viceversa[31].

Ahora bien, esta definición supone un proceso que culmina con la unidad del particular (sociedad civil) con el universal (el Estado) tanto en sus especificidades inmediatas como en sus intereses[32].

Sin embargo, ese proceso no se cancela, al contrario, continúa colmándose de exigencias nuevas que responden a la dinámica histórica.

Los contenidos de la definición deberán por tanto responder a tal dinámica; pero se presenta inmediatamente un nuevo problema, ¿desde dónde y para qué se exije la reflexión?, problema, que a nuestro entender es central ya que puede surgir de las clases dominantes. En el primer caso bien podría servir dentro de un proceso de liberación, pero en el segundo caso, se constituirá en apuntaladora del endeble sistema capitalista.

Una vez señalada esta diferenciación, debemos determinar las características de la participación social de los grupos marginados dentro de la sociedad civil precisando sus rasgos en los dos momentos de la misma; es decir que

dependiendo del contexto histórico, la participación será distinta y tendrá funciones también diversas.

La tesis central del presente trabajo, planteaba como elemento central del proyecto de constitución de la cultura nacional, el proceso de liberación; en tanto tal proceso no se ha realizado, la participación social de las culturas nativas, chocará con las connotaciones de la estructura de esa sociedad civil sustentadora del Estado liberal que ya describimos.

En tal medida, los aportes específicos de las culturas nacionales se señalaban como aislados, respondían más bien a las necesidades e intereses de las clases dominantes que a los suyos propios. Pero, al mismo tiempo habíamos constatado una presencia y desarrollo irrefutables que de alguna manera contribuía al planteamiento de respuestas alternativas, las cuales, creemos no pueden escapar al gran proceso objetivo de nuestra historia, a saber, la consecución de una sociedad libre que permita el real desarrollo de una nación ecuatoriana.

En otras palabras, la sociedad civil deberá reconstruirse en función de dicho desarrollo y partiendo de las exigencias histórico-sociales y culturales de nuestro pueblo, de manera que garantice la participación de todos sus miembros en cada uno de los momentos que suponga.

La participación social y la cultura nacional

Estos dos momentos se hallan fuertemente articulados, se exigen mutuamente pues la cultura como tal significa participación activa y conciente de la sociedad, solo en esa medida puede constituirse en el ámbito de la realización humana, lo contrario significa una anti-cultura o una cultura falsa[33] que se limita a ser en función del otro constituyéndose" sobre las imágenes valorativas ajenas y exteriores a su propia realidad"[34].

Aludiendo a las distintas formas de denominar la participación de los grupos marginados en la cultura nacional, diremos que la participación popular responderá a las necesidades de una cultura popular que supere las diferencias básicas de la economía capitalista.

Esta alternativa de participación nos remite a señalar el papel de las expresiones culturales, el cual deberá respetar el desarrollo propio de las otras expresiones culturales, promoviendo el progreso intrínseco de sí mismo y manteniendo un compromiso histórico con los intereses que representa. Todos estos niveles apuntan a la reafirmación de la identidad nacional como fin último.

Es necesario entender entonces que el problema de la cultura nacional se inscribe en el seno de la historia de luchas no solo de nuestro país, sino en toda América Latina, por ello, se articula a los problemas económicos que desde sus problemáticas particulares crean las condiciones para el cambio estructural. En efecto, E. Cardenal afirma:

> "La cultura de una sociedad depende de la capacidad que sus miembros tienen de desarrollarse. No teniendo ellos esa capacidad no puede haber democratización de la cultura. Ni cultura, ni tampoco democracia"[35].

Es el sentido mismo de la cultura el que deberá cambiar, asumiendo el papel histórico de romper con la opresión cultural de nuestro país, convirtiéndose en lo que Gramsci exige, la cultura como crítica a la explotación[36].

El proceso histórico de concurrencia cultural de los grupos marginados a la sociedad civil

Los términos y características de dicha concurrencia han sido ya señalados anteriormente, vamos a referirnos a los últimos años, es decir, a partir de los años veinte, a la serie de 'progresos' que los grupos marginados han logrado en la difícil tarea de conseguir una participación activa dentro de la sociedad civil.

Esta participación en el orden cultural, se ha visto ligada a la concurrencia política que los grupos marginados alcanzaron con el inicio de los movimientos obreros de los veinte, movimientos que se vieron facilitados por la constitución de los partidos políticos de izquierda y por las movilizaciones populistas.

El reconocimiento político del obrero, del campesino, de la mujer, del negro, etc puso en evidencia las capacidades y posibilidades de participación en el plano cultural, aunque es necesario reconocer que inicialmente, ella se perdió en el paternalismo y folclorismo. De todas maneras se abrieron las condiciones para un aporte decisivo de los marginados.

Solamente en las últimas décadas de este siglo, los intentos por rescatar el legado y desarrollo cultural del Ecuador, se ha visto enriquecido por estudios y publicaciones serias y científicas desde los análisis antropológicos e históricos fundamentalmente.

Estas respuestas han rebasado al institucionalismo de Estado que caracterizó los estudios en un primer momento, como ya lo señalamos, las iniciativas privadas y de los propios grupos marginados han permitido abrir los ho-

rizontes del desarrollo cultural presentando las alternativas que pueden proyectarse desde la especificidad de cada grupo al resto del país; es así como en estos días se cuenta con una biografía importante respecto del rescate étnico, cultural e histórico de las parcialidades indígenas del Ecuador.

Es importante señalar que la participación cultural marginada ha recorrido las tierras de América Latina en un intento por lograr un reconocimiento mayor que permita fomentar el proyecto de constitución de una cultura latinoamericana, lo cual por cierto, presenta una serie de exigencias que por el momento no podemos analizar.

Conclusiones

Finalmente queremos sistematizar las reflexiones de este trabajo en una serie de conclusiones que nos permitan consolidar la tesis central del mismo.

Si bien hemos constatado la participación social de los grupos marginados en el ámbito cultural nacional, hemos mostrado que él se encuentra informe y con contenidos extraños, limitantes de un progreso real.

Por otra parte, podemos deducir que las exigencias históricas obligan a una revisión teórica de los planteamientos sobre la cultura nacional desde una perspectiva de cambio y liberación.

Debemos consolidar la soberanía y autonomía económica y cultural para poder hablar de nacionalidad y cultura propia, de otro modo, continuaremos engañándonos con la falsa conciencia del ser que es en tanto refleja al otro.

En este punto es donde confluirán los proyectos particulares de cada grupo social marginado dando el sustento que sus requerimientos necesitan para consolidarse históricamente. Entre tanto, el desarrollo constante de cada cultura deberá revitalizarse procurando despojarse de vicios que el propio sistema le ha impuesto con el fin de diluir sus reales significados.

En síntesis, la constante y persistente voluntad del pueblo que sobrevive como el rescoldo de la fogata será la única capaz de alumbrar en el futuro una nueva sociedad, una nueva cultura, una nueva historia.

Notas

1 R. M. Agoglia: "Filosofía de la Historia y Filosofía de la Cultura. La noción de cultura nacional", en Conciencia histórica y tiempo histórico, Quito, EDUC, 1980, pp. 149 y 150.

2 Por ejemplo, el estudio introductorio de F. Tinajero a la Teoría de la cultura nacional, publicada por el Banco Central dentro de la Biblioteca básica de pensamiento

ecuatoriano y, la serie de ponencias del Encuentro de Filosofía del año 1981, donde se debatió abundantemente respecto de la cultura nacional. Estos ejemplos no agotan la serie de trabajos publicados al respecto.

3 Agoglia, op. cit. pp. 164. (el subrayado es nuestro).

4 F. Tinajero: "Estudio introductorio", a la Teoría de la Cultura Naclonal, BBPE, Vol. 22, 1986.

5 A. A. Roig: "El valor de la llamada 'emancipación' mental", en la Revista Latinoamericana NQ 12, 1979.

6 Nos referimos a la producción romántica generada desde el Río de La Plata con Sarmiento, Alberdi, entre otros.

7 G. W. F. Hegel: "Filosofía del Derecho", Caracas, Ed. Universidad Central de Venezuela, 1976, pp. 257 y 258.

8 G. W. F. Hegel, op. cit. pp. 332.

9 R. Agoglia, op. cit. pp. 156.

10 M. Benítez, "La simulación y la fuga: la cultura del simulacro", ponencia al IV Congreso Nacional de Facultades v Escuelas de Sociología. Quito. 1986.

11 F. Tinajero, op. cit. pp. 14.

12 R. Moya: "literaturas orales, literaturas oprimidas", en Arte y Cultura Ecuador: 1830-1980, Quito, Corporación Editora Nacional, 1980, pp. 294 y 29s.

13 S. Espinosa: "Conciencia nacional y Literatura en 150 años de vida republicana", en Arte y Cultura Ecuador 1830-1980, Quito, Corporación Editora Nacional, 1980, pp. 251.

14 S. Espinosa, op. cit. pp. 251.

15 R. Moya: "Ecuador: Cultura, conflicto y utopía", Quito, Ed. CEDIME, 1987, pp. 226.

16 A. Pérez Guerrero: "La télesis social y la Raza India", en Teoría de la Cultura Nacional, Quito, BBPE V. 22, 1986, pp. 90.

17 A. Pérez Guerrero, op. cit. pp. 91.

18 R. Moya: "Ecuador: Cultura, conflicto y utopía", pp. 226.

19 R. Moya, op. cit., pp. 227.

20 R. Moya, op. cit., pp. 229.

21 S. Moreno: "Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, Ed. PUCE, 1978, pp. 299.

22 F. Tinajero, op. cit., pp. 60. En este mismo sentido, Tinajero se refiere a movimientos culturales tales como La Sociedad Jurídico Literaria, La Sociedad Bolivariana, El Grupo América, entre otros.

23 R. Moya, op. cit., pp. 233.

24 S. Langer: "la imagen dinámica: Algunas reflexiones filosóficas sobre la danza", en Los problemas del Arte, Bs. Ar., Es. Infinito, 1966.

25 S. Langer, op. cit., pp. 14 y 15.

26 S. Langer, op. cit., pp. 15.

27 S. Langer, op. cit., pp. 16.

28 L. Benítez y A. Garcés: "Culturas ecuatorianas", Quito, Abya Yala, 1988, pp. 153 y 154.

29 F. Tinajero, op. cit. pp. 14.
30 F. Tinajero, op. cit. pp. 32.
31 Hegel, op. cit., pp. 211.
32 Hegel, op. cit., pp. 213.
33 E. Cardenal: "La democratización de la cultura", Discurso a la UNESCO, 1982.
34 M. Benitez, op. cit., pp. 1.
35 E. Cardenal, op. cit., pp. 17.
36 E. Cardenal, op. cit., pp. 18.

Bibliografía

AGOGLIA, R. M.
1980 "Conciencia histórica y tiempo histórico", Quito, EDUC. Arte y Cultura, Ecuador: 1930-1980, Quito, Corporación Editora Nacional.
ASTRADA, C.
1963 Prólogo y ethos y nacionalidad, Bs. Ar., Ed. Materiales de apoyo encuentro de Filosofía.
BENITEZ, L. y GARCES, A.
1986 Culturas ecuatorianas. Ayer y Hoy, Quito, Abya Yala.
BENITEZ, M.
1986 La simulación y la fuga: La cultura del simulacro, Quito. Ponencia del IV Congreso Nacional de Facultades y Escuelas de Sociología.
BRAUDEL, F.
1984 La historia y las Ciencias Sociales, Madrid, Alianza ed., pp. 134 a 170.
CRESPO TORAL, R.
1963 La conciencia nacional, Quito, Ed. Ecuatoriana. Materiales de apoyo encuentro de filosofía.
GARCIA P., M.
1979 El tema de las nacionalidades, Madrid, Materiales de apoyo encuentro de Filosofía.
HEGEL, G. W. F.
1976 Filosofía del Derecho, Caracas, Ediciones de la Universidad. 1985 Historiografía ecuatorina, BBPE N. 25, Banco Central.
LANGER, S.
1966 Los problemas del Arte, Bs. Ar., Ed. Infinito, pp. 11 a 21.
MARX, C.
1974 Crítica de la Filosofía del Estado del Hegel, Barcelona, Ed. Grijalbo.
MORENO, S.
1978 Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, Quito, EDUC.
MOYA, R.
1987 Ecuador: Cultura, conflicto y autopía, Quito EDIME.

ROIG, A. A.
1979 El Valor de la llamada emancipación mental, Revista Latinoamericana N. 12. Algunas consideraciones sobre el problema de la cultura nacional, Materiales de apoyo encuentro de Filosofía. 1986 "Teoría de la cultura nacional", BBPE N. 22, Banco Central.

VELEZ. S.
1987 Cultura, ciencia y tecnología en el Ecuador, Quito, CIPAD Publicaciones tercer mundo.

Problemas Epistemológicos en el estudio del Saber Popular

Samuel Guerra Bravo

Introducción

El año pasado le preguntaron a un dirigente de la CONAIE si el conocimiento indígena tenía que ver o no con la ciencia occidental; él contestó:

> La ciencia universal está nutrida de todos estos pueblos que existieron antes. No vemos una cuestión incompatible hablar de ciencia indígena y de ciencia occidental, porque entendemos que hay cosas diferentes que se pueden complementar, pues tampoco la ciencia occidental está acabada: si estuviera acabada no tendría futuro. Igual la ciencia indígena, si así puede llamársele, tiene que avanzar, creemos que no está acabada, hay que desarrollarla. Hay que tratar de dar el justo valor a estos conocimientos, a esta… otra manera de relacionarse con el mundo, de haberlo reconocido. Se ha llamado ciencia indígena porque quizá no hay otra palabra para decirlo[1].

En esta cita hay por lo menos cuatro cuestiones de interés para nuestro tema. Uno: el hecho de que el conocimiento indígena sea "otra manera de relacionarse con el mundo, de haberlo reconocido". Dos: el que no se vea como "una cuestión incompatible hablar de ciencia indígena y ciencia occidental". Tres: el que estas ciencias "se puedan complementar". Cuatro: el que se "se la ha llamado ciencia indígena porque quizá no hay otra palabra para decirlo".

Las llamo cuestiones de interés porque aluden a problemas epistemológicos que podrían enunciarse de esta manera: ¿el saber indígena es ciencia o sabiduría?, ¿cómo se relaciona con la ciencia occidental?, ¿cómo definirlo apropiadamente?, ¿cuál es el estado actual de ese saber?, ¿puede hablarse de ciencia andina?

Pero el conocimiento indígena no es el único que está en juego; hay también el conocimiento de los campesinos, de los obreros, de los sectores

marginaies, de la comunicación masiva, etc. Para acoger a todas estas formas de conocimiento se emplea ahora la expresión "saber popular". ¿Qué nos interesa de ese saber? Nos interesa conocer si se cumple las pautas del saber científico o no. Esto tiene que ver con la epistemología, si aludimos con ella el proceso de producción de conocimientos científicos.

Enfocaremos la cuestión del "saber popular" en tres bloques. El primero abordará el problema de su legitimidad en tanto "saber"; el segundo tratará sobre su carácter de "popular"; el tercero determinará algunas cuestiones de método, necesarias en el estado actual del estudio epistemológico del saber popular en nuestro país. Al final anotaremos algunas conclusiones.

Nuestro saber

Nos interesa lo de "saber" ahora, después abordaremos su carácter "popular". Digamos, con todo, que la expresión "saber popular' es una abstracción lógica que engloba las formas de conocimiento provenientes de los sectores subalternos de la estructura social, particularmente los indígenas y mestizos[2]. En la realidad no existe un saber popular único sino múltiples saberes y, además, múltiples niveles de ese saber al interior de las formas de conocimiento de cada grupo mestizo o nacionalidad indígena.

El saber popular en tanto "saber" constituye un proceso de producción de signos y símbolos, de significados y sentidos, de interpretaciones y semantizaciones, de connotaciones y denotaciones que está sujeto a las dinámicas y contradicciones del conjunto de la producción social. La producción de saberes entra, por ello, en la lógica "económica" del sistema y allí es desvalorizada o manipulada por los sectores hegemónicos. Desde este punto de vista, el saber preservado o producido por los sectores subalternos será "popular" si estos logran retener el control sobre el sentido de su producción o al menos luchan por ello. Esta lucha confiere al saber popular una dimensión política porque deja de ser una mera representación del pensamiento para convertirse en una práctica y en un ámbito de reinvindicaciones. El saber popular responde, de este modo, a los intereses de los sectores que lo producen, comprometidos ahora con necesidades históricas de supervivencia y adaptación, de innovación y apropiación, de resistencia y control[3].

Esto no está, sin embargo, exento de contradicciones. Así, por ejemplo, mientras por un lado sentimos la necesidad de preservar nuestros saberes auténticos; por otro, la asimilación de saberes occidentalizados destruye o anula esa necesidad. La contradicción, en este caso, funciona a nuestro favor porque no se trata de ser los dueños de un saber incontaminado, sino de cómo y por

qué el saber popular funciona y orienta la vida de múltiples grupos mestizos y nacionalidades indígenas a pesar de las alienaciones y aculturaciones sistemáticas en los últimos cinco siglos.

¿Se quiere una definición de saber popular? Intentemos una: es el conjunto de conocimientos, disposiciones, actitudes, comportamientos, resistencias, simulaciones, innovaciones, apropiaciones, sincretismos, yuxtaposiciones, etc. que los grupos subalternos procesan en su lucha cuotidiana por alcanzar en este tiempo el reconocimiento de su existencia y de su lugar en la estructura social imperante. El saber popúlar está conformado por los múltiples recursos mágicos, míticos, sensibles, que han heredado de sus mayores o que procesan diariamente. No es correcto reducir el saber popular al saber tradicional o ancestral, este es un elemento del saber popular pero no el único. Lo importante entonces, no es solo el contenido del saber popular, sino también su finalidad, utilidad y sentido. Es, en suma, un saber de vida y para la vida, un saber práctico, que por ello mismo ancla en la profundidad de la memoria y de la conciencia histórica de quienes lo portan.

¿Puede ser científico este saber si tomamos a la ciencia occidental como parámetro del conocimiento universal?

El conocimiento científico

Desde los griegos, Occidente decantó las condiciones para el conocimiento científico. Ellos distinguieron entre doxa y episteme. Doxa era el saber conjetural y de opinión; episteme, el saber por principios o por causas. Aristóteles equiparó estos conocimientos a los del arquitecto y del albañil: el primero conoce por qué debe construirse de tal o cual modo; el segundo construye sin saber el por qué.

El saber epistémico o científico está en capacidad de explicar un fenómeno o un suceso. El saber conjetural procede mecánicamente, "como el fuego que quema sin saberlo". El procedimiento lógico y racional es esencial en el conocimiento científico, así como la abstracción y universalidad, pues rige ya no para determinados casos sino para todos los casos posibles. Después y a lo largo de la historia de la filosofía y de la ciencia occidentales se han explicitado otros caracteres que vuelven "científico" al conocimiento. Entre ellos: el carácter sistemático y progresivo (procede ordenadamente y hace avanzar el conocimiento o, por lo menos, critica lo ya dicho), su condición de verificable o falsable (puede ser demostrado como verdadero), su capacidad de probar los supuestos, de ser exacto y evidente.

En tanto conocimiento cierto y sistemático surgió como superación del saber ordinario, precientífico, basado en el sentido común. Al fundamentarse en la razón y en la lógica deja fuera otras formas de conocimiento que se basan en la intuición, el sentimiento, las experiencias místicas, las relaciones comunitarias, etc. Racionalidad, sistematicidad, logicidad, universalidad se implican y coimplican en la superación de saberes considerados como fragmentarios, incoherentes, caóticos e ilógicos.

Hubo un momento histórico…

…en que estas dos clases de conocimiento se encontraron cuando, hace quinientos años, los europeos invadieron América, la conquistaron e impusieron su cultura, su visión del mundo, sus valores étnicos y sus símbolos. Hubo también una conquista en el plano del saber y el concepto de ciencia que perfeccionó la modernidad negó expresamente el valor del saber indoamericano. El saber científico, erigido en parámetro del conocimiento humano, se impuso al saber popular, lo ocultó con sus oropeles racionalistas, lo degradó. Desde entonces nuestros aborígenes y nuestro mestizos de han avergonsado de su saber y de su propio ser y han pretendido imitar al conquistador, hablar como él, ser como él, en una lógica de sometimiento y alienación que aún no concluye.

Desde este punto de vista los dos tipos de saber no son relacionables: el uno es precientífico, primitivo y salvaje; el otro es científico, lógico y abstracto. ¿Por qué no empeñamos entonces en determinar si el saber popular es ciencia o no?

Nuestra sabiduría

No se trata de mendigar que, por favor, reconozcan un status científico a nuestro saber. Tampoco se trata en recluirnos en eso que se ha llamado "rescate", "vuelta a las raíces", "búsqueda de nuestra originalidad": eso sería "recortarnos" unilateralmente y olvidarnos que vivimos en un mundo de relaciones[4]. Se trata de convivir con el sistema capitalista en una realidad dependiente y subdesarrollada como la nuestra. ¿Cómo hacerlo en el plano del conocimiento?

El hecho es que contamos, a más del saber occidental impuesto, con ese saber nuestro, heredado de nuestros antepasados y reproducido en cinco siglos de sometimiento; saber sincrético que revela capacidades, modos de ser y de pensar específicos, propios de pueblos que luchan por el reconocimiento

de su existencia. Estos saberes que no pueden ser valorados por la ciencia occidental constituyen lo que podríamos llamar nuestro conocimiento propio, nuestra sabiduría.

Una epistemología idónea tiene que descubrir y estudiar el saber popular no solo con los parámetros lógicos del conocimiento científico, sino con parámetros históricos y políticos que hagan ver cómo los dominados apelan a recursos antiguos y nuevos para mantener una presencia en el sistema cada vez más consciente y crítico. Esta epistemología esta por construirse y solo podemos vislumbrar ahora algunas de sus condiciones y problemáticas.

¿Hacia una ciencia andina?

No pasa nada si reconocemos que el saber popular no es ciencia sino sabiduría. Al contrario, nos ponemos en la pista correcta para pensar que algunas manifestaciones del saber popular, como la medicina natural por ejemplo, pueden llegar a tener un carácter científico en el sentido occidental. Si el conocimiento tradicional les permite "saber" que tales o cuales plantas curan tal o cual enfermedad, podrían llegar a explicar mediante investigaciones posteriores por qué curan, cuál es la razón científica para que curen. De ese modo se pasaría del nivel empírico al nivel abstracto, del nivel intuitivo al nivel lógico.

No queremos caer en la posición romántica de quienes sostienen que el saber popular es un saber distinto, con patrones distintos y con distintos modos de acercarse a la realidad. La verdad es que desde la venida de los españoles quedó integrado el saber de Occidente como un saber degradado. Si esa es la situación, ¿por qué no transformarlo en conocimiento científico?

El proponernos esta tarea abriría la posibilidad a una epistemología andina que estudiaría el proceso de producción de conocimientos científicos a partir de saberes tradicionales. El caso de la medicina natural quizás sea el más claro en este momento. Esto no significa diluir el saber popular en los moldes del conocimiento científico, significa solamente transformarlo en un saber de validez general. Esta es, creo, la actitud más viable de los actuales mestizos e indígenas frente al saber popular. Lo otro, aquello de rescatar ese saber y preservarlo incontaminado del saber científico es utópico, irreal, inútil y perjudcial para los sectores populares en el marco de las relaciones congnoscitivas que el capitalismo determina.

Bien podríamos hablar de una liberación epistemológica que consistiría, no en liberarnos de la ciencia occidental, sino en desideologizarla y convertirla en una posibilidad para América Latina a partir de nuestro saber po-

pular. Habrá, por supuesto, saberes populares renuentes a la conceptualización científica, pero otros podrán transformarse en conocimientos científicos. Para ello, reiteramos, no solo se requiere de una conceptualización racional sino de una decisión histórica (la de reconocer ese saber) y una voluntad política (la de transformarlo, como una tarea de transformación global que necesitamos).

¿Qué significa "popular"?

¿Qué es lo que convierte en "popular" a nuestro "saber"? ¿Cómo habría que construir teóricamente la categoría de "popular" en nuestro tiempo y para nuestro contexto?

Nuestro "saber" no es "popular" por definición, por sí mismo, por su esencia. Los saberes no nacen populares o de élite, se convierten en populares en el conjunto de las relaciones sociales y productivas. No es "popular", igualmente, por el carácter populoso o masivo de ese "saber", esto es una consecuencia del funcionamiento de la estructura social.

Tampoco es "popular" por presentar lo supuestamente original, auténtico, folklórico, rural o tradicional. Y no son los temas ni contenidos distintos a los del saber científico ni su carácter empírico ni su uso en ámbitos no-académicos lo que hace "popular" a nuestro "saber". Tampoco es "popular" por el hecho de haber sido descalificado por el saber dominante.

Nuestro saber se vuelve popular por su uso, finalidad y sentido. Ese conjunto de conocimientos, actitudes, comportamientos, resistencias, simulaciones, innovaciones, apropiaciones, sincretismos, etc. que constituyen nuestro "saber" se convertirá en "popular" en tanto y en cuanto los sectores subalternos lo usen y lo esgriman como un "arma" en su lucha cuotidiana por alcanzar el reconocimiento de su existencia y de su lugar en la estructura social imperante. Lo que esta en juego en nuestro sistema es el reconocimiento de la existencia de múltiples nacionalidades y culturas y, por tanto, el reconocimiento de múltiples valores y saberes. La utilización de estos saberes en aquella lucha es lo que los convierte en "populares". Y solo a través de ese uso y de esa práctica, los grupos mestizos y las nacionalidades indígenas podrán retener el control sobre el sentido y fines de su producción simbólica y convertir el saber popular en un saber alternativo: el uso político de este saber es lo que lo convierte en "popular". Así, lo "popular" no es un elemento constitutivo de nuestro "saber" sino una categoría constituida teóricamente que responde a nuestros procesos. Con otras palabras, lo popular no es un mero reflejo de

nuestra realidad diversa sino un modo de ver que nos permite delimitar, comprender y valorar eso diverso y específico.

Esto proporciona un principio de selectividad interna por el cual no todo saber que proviene de los sectores subalternos es "popular". Lo son solo aquellos saberes que sirben o aportan a la lucha reinvindicativa de esos sectores, los que pueden erigirse en una alternativa frente al saber dominante, aunque muchas veces utilicen ello aquello elementos del mismo saber dominante. Solo en el plano plítico reivindicador nuestros saberes adquieren plenamente el carácter de "populares".

El esfuerzo de los sectores subalternos por convertir en "popular" su "saber" cae y recae en contradicciones y anbigüedades provenientes de formas de asimilación y formas de apropiación, de mimetismos e innovaciones, de sincretismos y resistencias. Esto plantea un duro desafío a los intelectuales mestizos e indígenas: la construcción de una epistemología que no anule la contradicción sino que la incluya, la asuma y la explique. Ello permirirá comprender a nuestros sectores subalternos no solo como trabajadores y explotados sino también como subexplotadores o invasores de tierras; no solo como víctimas a la defensiva sino como actores sociales capaces de ofensiva.

El status teórico de la categoría de "popular"

¿Cuál es el estado teórico actual de esta categoría en el ámbito de las ciencias sociales? En la fundamentación y refundamentación de la noción de "popular" utilizan algunos la teoría de la "reproducción social". El mérito de esta posición teórica está en que hace ver el lugar subalterno y la apropiación desigual de los vienes culturales y económicos por parte de los sectores populares. El defecto esta en que se deja toda la iniciativa a los sectores dominantes. Se ha intentado superar este defecto con la concepción gramscina de "hegemonía", que permite ver a los sectores subalternos no solo como un efecto pasivo y mecánico de la reproducción social controlada por los dominadores, sino también como grupos con iniciativa que retoman sus tradiciones, prácticas, valores y saberes no solo para resistir sino para abrirse un lugar en la estructura que los domina.

Lo "popular" se ubica, así, no en el origen sino en el uso, no como esencia sino como una posición relacional, no como sustancia sino como un instrumento. Se necesita una teoría capaz de explicar no solo el lugar subalterno y dependiente de los mestizos e indígenas en la reproducción social y cultural, sino también su potencialidad crítica, su lucha por la hegemonía, su poder transformador[5].

El momento en que como mestizos e indígenas podamos retener el control sobre el sentido de nuestra producción simbólica estaremos en posesión de un arma y un poder: el poder de blandir nuestros saberes como legítimos, como válidos, como útiles y necesarios. Seremos entonces los portadores de una verdadera alternativa cognositiva que apunte hacia un conocimiento racional, lógico y científico, pero desideologizado.

Objeción

Se me dirá que en último término, me baso en la convicción de que la única posibilidad de desarrollo del saber popular es su transformación en conocimiento científico. Quizá. ¿Qué otra cosa podrían hacer los sectores indígenas y mestizos si están en plena lucha por legitimar su existencia y alcanzar un reconocimiento social, jurídico, político, económico y cultural? Solo en la fase de lucha por la hegemonía (aún lejana para nosotros) o luego de que se haya llevado adelante una transformación radical podrán estos sectores inventar y crear su propio futuro. Es ya bastante en este momento que podamos asumir el saber popular como un saber alternativo que se relaciona con el saber dominante, no para asemejarse a él, sino para impugnarlo y desideologizarlo. Es ya bastante que hayamos previsto la necesidad y posibilidad de una ciencia y una epistemología andinas. La inventiva y la creatividad de los sectores subalternos no surgen de la nada ni de su subalternidad, surgen de condiciones históricas y socio-económicas que en este momento no están dadas y por las cuales esos mismos sectores deben luchar. Cuando hayan conseguido instaurar condiciones nuevas, como ha sucedido por ejemplo con los pueblos de Cuba y Nicaragua, entonces podrán modelar su propio futuro. Hasta eso tenemos que luchar con las misma armas del dominador cambiándolas de sentido: se trata, en suma, del enfrentamiento de Calibán (el salvaje) y Ariel (el civilizador), al que impugna con el lenguaje que de él habría recibido.

Cada momento histórico tiene sus propias tareas. Si comprendemos las exigencias que nos corresponden como mestizos e indígenas encontraremos que la interpretación y resemantización de nuestra historia y de nuestros sabere es la tarea de este tiempo. La creatividad popular, que a nadie se le ocurriría negar, surgirá cuando los indígenas y mestizos de nuestro país o del área andina hayan procesado condiciones para ello.

Problemas de método

Un planteamiento epistemológico del saber popular tiene que tratar también el problema del método. No existe aún un método específico para el

estudio de la cultura y saber populares. De allí que en este acápite solo podamos hacer señalamientos, recomendaciones, balances.

Principales tendencias metodológicas

El panorama se bifurca entre deductivistas e inductivistas. Los primeros definen a las culturas populares de lo general a lo particular, según los rasgos que les habrían sido impuestos por el imperialismo, el modo de producción, la clase dominante, los aparatos ideológicos o los medios masivos. Con este meetodo quedan en la sobra los rasgos diferenciales de las culturas y saberes populares, su modo de relacionarse, adaptarse, comunicarse, etc. Lo único que conoceríamos de los sectores populares sería lo que los sectores hegemónicos hacen con ellos.

Los inductivistas, por su parte, estudian lo popular a partir de ciertas propiedades que se suponen intrínsecas a las clase o sectores subalternos, o de una creatividad que los otros sectores habrían perdido, o un poder de impugnación que sería la base de su lucha. Este método peca de reductivista al pretender conocer lo popular solo por lo que los sectores subalternos hacen o dicen[6].

Hay un peligro de maniqueísmo entre estas dos tendencias. Para superarlo habría que evitar la sustanciación de lo popular en primer lugar, ya sea por fijarlo en un repertotio de rasgos, tradiciones o contenidos, o por definirlo exclusivamente desde una condición de clase. En segundo lugar, habría que cruzar el paradigma hegemónico-subalterno con otras estrategias de análisis que revelen las transformaciones de la cultura popular por su inserción en procesos sociales cuya caractrística principal no sea el antagonismo. En tercer lugar, habría que crear instrumentos conceptuales para designar las mediaciones entre hegemonía y subalternidad. Hay que recordar que el desarrollo modernizador no necesita eliminar todas las formas "disfuncionales" de la cultura popular y, por su parte, las clase populares no precisan -ni pueden- romper el golpe con la cultura hegemónica al convivir con ella[7].

Otras propuestas metodológicas

Otros autores utilizan lo que denominan un método genético que busca las raíces históricas precolombinas, las relaciona con lo que aconteció en el "encuentro" con la cultura hispánica en el siglo XVI y desemboca, finalmente, en la cristalización actual de eso autóctono, original o vernáculo. Este método va del pasado al presente[8].

Se puede proponer también un método que parte de un análisis de la situación actual de los grupos mestizos y nacionalidades indígenas, señale su “ubicación” en el contexto socio-económico contemporáneo, determine su problemática, sus aspiraciones, etc. Se partiría de una constatación objetiva: la situación es esta, las cosas son así. En la pregunta científica de por qué las cosas son así, cuáles sus causas y determinaciones, quedaría incluida su génesis y evolución histórica. Solo entonces es epistemológicamente correcto ir al pasado, estudiar las formas quetan cultura tenía en el pretérito de las vicisitudes (destrucción, aculturación, yuxtaposición, apropiación, etc.) que ha sufrido. En la investigación de historia cultural no se va del pasado al presente sino al revés porque se deben terminar primero los objetivos, luchas, tendencias, formas de entender el mundo de nuestros grupos mestizos y nacionalidades indígenas actuales para llegar a la perspectiva correcta en el estudio del pasado. El “instalarse” en el pasado sin haber clarificado antes el horizonte desde el que se parte es muy romántico pero poco científico.

Se podría objetar que este método llevaría a juzgar el pasado con los criterios y parámetros de hoy. No sucede así, todo estudio o investigación supone una visión, un marco teórico que hace posible la interpretación del pasado. Esta “visión” es la que hay que construir teóricamente. Lo actual o contemporáneo es la manera de comprender, explicar o interpretar; lo cual no significa que vayamos a alterar el pasado, sus hechos, sus procesos, sus culturas, tal como se dieron. El pasado no se altera porque está ya objetivado, lo que cambia es el modo de enfrentarse a él, de investigarlo. De allí que el pasado en tanto realidad cognositiva es “construido” por el historiador. Este, a su vez, deja de ser un “puente” entre presente y pasado para convertirse en un autor de su tiempo y circunstancias que tiene como tarea el incorporar el pasado al presente o, con otras palabras, aportar al presente con la “construcción” del pasado.

Este método viene exigido en nuestro contexto de crisis no solo por razones epistemológicas sino también por razones económicas. Tal el caso de la medicina natural que, por sus bajos costos, puede reemplazar a la medicina “científica” en amplios sectores populares y en una variada gama de enfermedades. Adquiere así legitimidad en el contexto contemporáneo y se vuelve útil, eficaz y accesible a las economías populares. He aquí una vía para que ese tipo de saber se convierta realmente en “alternativo” y eso se vuelve posible al partir de nuestras necesidades (teóricas y prácticas) presentes o no de un “proyecto” de investigación que nos “traslada” al pasado. La “puesta en uso” de la medicina tradicional, no como tradicional sino como alternativa, esto es co-

mo una opción médica válida para amplios sectores populares se convierte en una vía de "reconocimiento" (y no de "rescate") de la legitimidad de ese saber.

Estos procedimientos permitirían reconocer como legítimos y útiles otros saberes populares, como por ejemplo: los mil y un secretos para resistir a pesar de todas las agresiones, los conocimientos agrícolas y artesanales, las maneras de medir el tiempo por "ritmos" vitales antes que por horas y minutos, los valores comunitarios, las cosmovisiones, etc.

Conclusión

Se busca reinsertar el saber popular en el conjunto de conocimientos válidos socialmente y no solo científicamente. El enfrentamiento entre saber popular y conocimiento científico no es soslayable en el actual estado de cosas en América Latina y Ecuador, pero las soluciones habituales (considerarlo precientífico y rescatarlo con un saber autónomo e incontaminado) no son apropiadas para la comprensión cabal del saber popular. El reconocimiento de un "lugar" y una "función" para este saber que en el enfrentamiento con la ciencia ideologizada ha resistido, se ha innovado y se ha apropiado de elementos culturales occidentales, es la tarea epistemológica de este tiempo para los segtores populares mestizos e indígenas.

La tarea propuesta se presenta con posibilidades de fecundidad como para preveer el arrivo a una ciencia y epistemología andinas.

Frente a los múltiples saberes de nuestro pueblo el problema epistemológico se presenta propiamente de este modo: ¿cómo construir un conocimiento de validez general que trascienda las particularidades de cada cultura popular sin abolir su especificidad? Hablamos de construir un conocimiento de validez general y eso es lo que entendemos por epistemología andina. No compartimos la tesis de algún autor de entender por epistemología el estudio de la génesis, evolución y estructura del conocimiento que proviene de las culturas andinas. Esta es una tarea, no el objetivo fundamental[9].

No se ven como incompatibles la "ciencia occidental" y la "sabiduría andina" como señalaba el dirigente de la CONAIE, pero los mecanismos concretos de interrelación, complementación o enriquecimiento mutuo están por estudiarse. Una cosa es cierta, sin embargo: el estudio de esta interacción deberá incluir una previa desideologización de la ciencia occidental.

Para el caso de América Latina y Ecuador el reconocimiento y estudio del saber popular no es solo cuestión epistemológica sino también y, sobre todo, una reivindicación histórico-política. No se trata solamente de determinar

si el saber popular es ciencia o no, se trata de legitimarlo socialmente y transformarlo en un conocimiento alternativo.

Hay mucho camino por abrir, como ven. Estamos al comienzo.

Notas

1 Moreno Yánez, Segundo et al. : Ecuador Multinaclonal. Conclencia y Cultura, Quito, ABYA-YALA/CEDECO, 1989, pp. 58-59.

2 En Ecuador Multinacional… se identifica el saber popular con el de los indígenas y el de los mestizos. Véase el artículo de Chacón Padilla, Gerardo: "Tesis para la discusión de la posibilidad de encuentro del pensamiento occidental y el pensamiento indígena", pp. 125-133.

3 Véase Bonfil Batalla, Guillermo: "Los pueblos indios, sus culturas y políticas culturales" en García Canclini, Néstor (Ed.): Políticas Culturales en Amérlca Latina, México, Grijalbo, 1987, pp. 89-125.

4 Véase García C., Néstor: "La crisis teórica en la investigación sobre cultura popular" en Homines, N2 1-2, San José de Costa Rica, Marzo de 1988, pp 38-55.

5 Véase García C., Néstor: "La crisis teórica…", pp. 51-52

6 García C., Néstor: "Cultura y Poder" en Espacios, Nº 2, Buenos Aires, julio-agosto 1985, pp. 7-12.

7 García C., Néstor: "La crisis teórica…", pp. 52-53.

8 Ver Ecuador Multinacional…, p. 99.

9 Ver Ferriz Olivares, David: "Epistemología de las Culturas Andinas", Revista del Convento Andrés Bello, Nº 36, Bogotá, abril 1989, pp. 102-109.

Bibliografía

ALMEIDA, Ileana

1986 Nacionalidades, culturas y lenguajes en el Ecuador, Ponencia para el V Encuentro de Historia y Realidad Económica y Social del Ecuador, Cuenca.

AWA, Njoku E.

1983 Cultura y credibilidad, Ceres, Rev. de la FAO sobre Agricultura y Desarollo, N- 5, Sept-Oct., pp. 28-33.

BONFIL BATALLA, Guillermo (Comp.)

1981 Utopía y Revolución. El pensamiento Político Contemporáneo de los Indios de América Latina. México, Edit. Nueva Imagen, p. 439.

CALDERON, Fernando

1987 Movimientos Etnicos y Cultura, Ponencia para el Seminario "Autodeterminación, Gobierno y Estado", junio, p. 20

DONOVA F., Patrick; DUTAN, Hugo CRESPO, María Rosa
1986 Formas de Resistencia de la Cultura Andina en las Comunidades de Azuay y Cañar: Avances de investigación, Ponencia para el V Encuentro de Historia y Realidad Económica y Social del Ecuador, Cuenca.
FERNANDEZ RETAMAR, Roberto
1983 "El mestizaje cultural: ¿fin del racismo?", El Correo de la UNESCO, Año 36, Nov, pp. 31-32.
GARCIA CANCLINI, Néstor
1986 Gramsci y las Culturas Populares en América Latina, Temas, N-10, pp. 5-19.
GARRIDO, Manuel
1985 "Problemas de la Identidad Cultural en Nueva América", Cuadernos Hispanoamericanos, N- 415, Madrid, enero, pp. 72-82.
GONZALEZ CASANOVA, Pablo (Coord.)
1984 Cultura y Creación lntelectual en América Latina, México, Siglo XXI edit., p. 363.
ITURRALDE, Diego
1986 Práctica Política y Proyectos Culturales, Ponencia al V Encuentro de Historia y Realidad Económica y Social del Ecuador, Cuenca.
KAHK, Juhan; RANNIK, Erkki
1989 "La Cultura y la Revolución científico-técnica", Revista de Ciencias Sociales, N- 1, Moscú, pp. 133-145.
KAPLAN, Marcos
1983 "Estado Cultural y Ciencia en América Latina", Desarollo Indoamericano, año XVII, agosto-sept. pp. 13-31.
KELLE, Vladislav
1986 "La ciencia, fenómeno de la cultura", Ciencias Sociales, N- 3, Moscú, pp. 43-54.
LE ROY LADURIE, Emmanuel
1983 "Los valores campesinos y la modernidad", El correo de la UNESCO, Año 36, junio, pp. 21-24.
LOPEZ ZAVALA, Eduardo
1982 "El lugar de la memoria colectiva", Boletín de Antropología Americana, N- 6, Dic, pp. 75-83.
MARTINEZ BORRERO, Juan
1986 "La investigación de la Cultura Popular en el Ecuador", Artesanías de América, n- 20-21, abril, pp. 21-40.
STAVENHAGEN, Rodolfo
1986 "Cultura y Sociedad en América Latina: una revolución", Estudios Sicológicos, N- 48, Sept. -Dic. pp. 445-457.

TULVISTE, Peter
1989 "Tipos de pensamiento y ocupaciones tradicionales", Ciencias Sociales, N- 2, Moscú, pp. 73-79.

Producción Material en 10.000 años de Cultura Ecuatoriana

Mauricio Naranjo

Introducción

Como todas las sociedades humanas, las comunidades asentadas en el territorio de la moderna República del Ecuador gestan su propio “modo de vida aprendido”: esto es, su propia cultura. Esta forma de vida socialmente asimilada, implica el desarrollo de creencias, costumbres, instituciones, estilos e instrumentos que les permite adaptarse al entorno enbeneficio de la sociedad (Foster, 1966: 21). Herskovits opina que “definiciones de la cultura hay muchas. Todas están acordes en reconocer que es aprendida; que permite al hombre adaptarse a su ambiente natural; que es por demás variable; que se manifiesta en instituciones, normas de pensamiento y objetos materiales” (Herkskovits, 1952: 29). Sin embargo y a pesar de lo acertado de estas definiciones generales, las culturas que se desarrollan en el Ecuador a través de milenios, disfrutan de peculiaridades que las hacen diferentes a aquellas de otras partes del mundo. Indiscutiblemente, el tiempo y el espacio determinan el que este “modo de vida aprendido” sea diferente a cualquier otro. Por una parte, los primeros pobladores del Ecuador vienen de otras regiones del planeta (Asia Oriental, Norte y Centroamérica). Esta experiencia debe marcar un rasgo particular en la cultura de aquellos hombres. Por otra, los pobladores tardíos reciben, a manera de préstamo, otras experiencias culturales. Caribes, mesoamericanos, hombres del bosque tropical, del desierto o de la pampa, intercambian experiencias y conocimientos con las sociedades ecuatoriales a través de los años. En los últimos siglos, este proceso de contacto y asimilación cultural aumenta con la presencia de africanos, europeos y asiáticos, entre otros.

Pero no solo este intercambio de experiencias y usos hace del ecuatoriano un ser “culto”. Su propio paisaje, y esto es fundamental, condiciona su

forma de ser en sociedad. La verticalidad, el acceso a diferentes nicho ecológicos o la riqueza o pobreza de algunas regiones, entre otras, debe generar las particularidades que se aprecian hoy en el comportamiento social de las múltiples comunidades del área ecuatorial. Así se puede definir a la cultura en el Ecuador, y a sus diversas manifestaciones, como el cuerpo de creencias, costumbres, conocimientos, instituciones y herramientas aprendidas y transmitidas de generación a generación, que permite a las sociedades adaptarse y adaptar su entorno. Esta cultura es estable en tanto mantiene equilibrio con su medio natural (no lo ha dañado significativamente). Sin embargo y a la par, es dinámica gracias al permanente contacto cultural con otros pueblos, en diversos tiempos.

Visto lo anterior, se deduce que la cultura no es más que el mecanismo que permite a las sociedades humanas adaptarse a un tiempo y a un espacio determinados. Largos e insensibles procesos de ensayo y experimentación cultural generan un cuerpo de conocimientos que facilitan dicha adaptación. Esos conocimientos, en muchas ocasiones, estimulan la inventiva haciéndola desarrollar un equipo tecnológico que ayuda a los seres humanos en su proceso de enlace con el medio. Charles Susskind afirma que “la tecnología, esfuerzo del hombre por satisfacer sus necesidades materiales por medio de objetos físicos, se remonta a sus principios. Los antropólogos fijan la transición de nuestro antepasado prehumano a hombre desde el tiempo en que empezó a usar armas y herramientas. Todo lo que ha pasado desde entonces en la evolución de la cultura material -la forma en que hacemos las cosas- se llama tecnología”. (Susskind, 1977: 11).

La cultura ecuatoriana no es ajena a este proceso de ensayo y creación tecnológica. No lo es porque al igual que cualquier cultura humana ha desarrollado un cuerpo de conocimientos. Guillermo Gutiérrez afirma que “una cierta enunciación abstracta dice que ‘es el deseo de hallar explicaciones que sean al mismo tiempo sistemáticas y controlables por elementos de juicio fáctico lo que da origen a la ciencia; y es la organización y clasificación del conocimiento sobre la base de principios explicativos lo que constituye el objetivo distintivo de las ciencias’. Decimos ‘abstracto’ aunque desde ya, esta definición es ideológica: parte de que el único cuerpo de conocimientos con esas características e interés es el de la ciencia (occidental). Sin embargo sería aplicable a otras formas de pensamiento, como el llamado ‘mágico’ que también da explicaciones sistemáticas, controlables, organizadas, clasificables, etc, solo que a partir de premisas diferentes”. (Gutiérrez, 1974: 35). En este trabajo no se pretende discutir si el conocimiento generado en el Ecuador y que posibilita la creación tecnológica, es o no científico. Solo se busca señalar que ese conoci-

miento ecuatorial -sistemático, controlable, organizable y clasificable- da paso a formas tecnológicas que sobreviven al tiempo y a la incomprensión de otras culturas.

Herskovits anota que "los hombres extraen de su habitat, por medio de la tecnología, los alimentos, el abrigo, los vestidos y las herramientas que deben tener para sobrevivir. Los objetos que hacen y usan para estos propósitos se clasifican en general bajo la rúbrica de cultura material". (Herskovits, 1952: 268). Si es así, los ecuatorianos también "extraen" y lo han hecho durante milenios, todos aquellos recursos que requieren para la vida confortable haciendo uso de innumerables instrumentos. Estos artefactos, perfectamente adaptados a su entorno, llegan al presente como testimonio de su validez y casi ilimitadas posibilidades.

Con el desarrollo de los medios de comunicación en los últimos siglos, sin embargo, llegan entre otras, manifestaciones tecnológicas de diversos pueblos que no siempre son la mejor respuesta a las necesidades vitales de las comunidades humanas del Ecuador. Metal y cemento para viviendas del trópico o del páramo, insecticidas desparramados por el suelo, pesados tractores sobre las pendientes, motosierras en el bosque amazónico, alimentos enfundados o medicamentos con efectos laterales, son aportes extraecuatorianos que vienen a competir con la tecnología local. Desafortunadamente, buena parte de esta tecnología afuereña es costosa, difícil de "entender" en términos culturales y nociva para el hombre y su entorno.

Nunca se negará el valor de muchos de los aportes tecnológicos no ecuatorianos-comunicación instantánea a larga distancia o medios de transporte masivo, por ejemplo-. Sin embargo, también se reclamará el puesto respectivo para aquellos logros de la tecnología local. Proyectos de rescate de tecnología tradicional están plenamente justificados por cuanto permiten hacer esta disgregación.

Precisamente el objetivo de esta investigación es publicar los logros tecnológicos más importantes alcanzados por los habitantes del Ecuador a través de los últimos diez milenios.

En los siguientes capítulos se enumeran los períodos históricos por los que ha pasado la República del Ecuador y los más notables alcances tecnológicos logrados en cada uno.

Periodos histórico-sociales en el Ecuador

Desde los días del historiador riobambeño Juan de Velasco (1727-1792), el territorio del moderno Ecuador cuenta con un primer intento de pe-

riodización histórica. Tan temprano como la segunda mitad del siglo XVIII, el Padre de Velasco propone una división histórica para el Ecuador antiguo. Con todas las limitaciones propias de ese siglo, Juan de Velasco señala que:

> A cuatro épocas distintas puede reducirse la antigüedad de este Reyno. Duró la primera, desde su primera populación, algunos siglos después del general diluvio, hasta que fue conquistado por Carán Scyri, cerca del año mil de la era cristiana. La segunda duró cosa de 500 años, hasta que fue conquistado por el Inca Huayna Cápac, en el de 1487. La tercera duró 46 años, hasta que fue conquistado por los españoles, en el de 1533. La cuarta duró 18 años, hasta que dieron fin las guerras civiles de los mismos españoles, en el de 1550. (de Velasco, 1978: 81).

Este antiguo "sueño ecuatoriano" por definir las etapas de su historia no se detiene con Juan de Velasco. Con el pasar de los años y al perfeccionarse los métodos y las técnicas de la investigación arqueológica, el Ecuador llega a contar con una periodización ajustada al dato científico. Guiado por los trabajos de periodización de Julian H. Stewart ("Una Clasificación Funcional, Evolutiva de las Altas Culturas de América" 1948), el gran investigador guayaquileño Emilio Estrada, hablará de cuatro períodos prehispánicos operando en el territorio ecuatoriano: precerámico, formativo, desarrollo regional e integración. Estos son los períodos que se aceptan para el Ecuador prehispánico.

Para los efectos del presente estudio, se modifican los títulos de precerámico, formativo, desarrollo regional e integración por los de bandas, tribus, señoríos y estados según la clasificación de Elman Service citadapor Sanders y Marino (1973) en su "Prehistoria del Nuevo Mundo". Eso, porque estos últimos títulos cubren mejor la probable organización social -más evolucionada- en cada uno de aquellos períodos. Parece más adecuado, por ejemplo, enmarcar en la forma banda a los cazadores, recolectores y pescadores tempranos del moderno Ecuador, que bajo un título que apunta, más bien, a una carencia tecnológica como "precerámico" o antes de la cerámica o el de "lítico" como si los hombres tempranos se hubieran dedicado única y exclusivamente al trabajo de la piedra. Adicionalmente y porque la historia de los pueblos es una sola, se incluye en este trabajo, un quinto período: el de la dependencia, que cubre los últimos 500 años y que no concluye todavía. Cabe indicar, además, que la cronología se la hace a partir del año 2000 d. C., hacia atrás. Esto porque el estudio está próximo a ese año (restan unos 10 años) y está mirando hacia lo pasado. Así, es más frecuente encontrar fechas que hablan de años antes del Presente o a. P.

Período de las Bandas

Este período, plenamente identificado al nivel científico y el de mayor antigüedad en el Ecuador, se extiende entre los años 10000 y 6000 antes del Presente. Asignarle una mayor antigüedad conlleva sus riesgos. Gordon Willey anota que "los arqueólogos están seguros de que el hombre tiene en América, unos 12000 años y de que pudo estar ya en el continente unos dos o tres mil años antes de esa fecha. Su aparición en Sur América, en cambio, se verificó hacia el año 9000 a. C. (11000 a. P)". (Willey, 1971: 9).

En todo caso, este período se caracteriza por la presencia indiscutible de grupos cazadores, recolectores y pescadores en diversos puntos del moderno territorio ecuatoriano. La base social es la banda; es decir, pequeños grupos que no exceden del centenar de individuos. Unidos por lazos de parentesco sanguíneo, el jefe desempeña el papel preponderante. A propósito, el Padre Porras indica que "estas bandas pudieron disgregarse en determinadas épocas del año en unidades familiares, como para poder explotar determinados productos naturales, para volver a reintegrarse y compartir así de una economía cooperativa y de cierta actividad ceremonial. El jefe de estas macrobandas o microbandas sería casi siempre el más anciano o el más hábil y efectivo cazador o pescador, o aquel que había acumulado méritos en defensa de la colectividad". (Porras, 1987: 34). Su dieta se sustenta sobre las presas que logran cazar o pescar y de los frutos silvestres que logran recolectar. El sedentarismo, la agricultura, la domesticación de animales, la alfarería, la textilería, la metalurgia o las formas evolucionadas de religión, entre otras, son desconocidas, al menos en sus formas más perfeccionadas, durante buena parte de este período (Schobinger, 1969). En aquel período, sin embargo, se desarrolla la tecnología lítica (en su variedad no pulida) y, en menor escala, la del cuero y la madera. Los hombres viven en abrigos rocosos cuando los tienen a la mano o en pequeñas chozas de paja que fabrican mientras permanecen en un lugar.

En el Ecuador de ese entonces, pueden observarse cuatro grupos. Jondachi que surge hacia el año 10000 a. P., en el valle de Misaguallí (Napo). Las Vegas que aparece hacia el 9000 a. P., en la Península de Santa Elena (Guayas). El Inga que también aparece hacia el año 9000 a. P., en las faldas del volcán Ilaló (Pichincha). Finalmente, Chobshi de hace unos 7500 años, localizado en el área de Sigsig (Azuay).

Período de las Tribus

Este período se extiende entre los años 6000 y 2600 antes del Presente.

Se caracteriza por el sedentarismo, la textilería, la domesticación de plantas y animales, el aparecimiento de la alfarería y el surgimiento de la forma tribal de organización social, entre otras. Jonathan Damp dice que "los cambios en la utilización de los recursos, la organización espacial y el crecimiento de la población durante el Arcaico, condujeron a una explotación más intensiva de las plantas alimenticias y de la fauna acuática a lo largo de los grandes sistemas fluviales de Sudamérica nor-occidental. El sedentarismo, la agricultura y la tecnología cerámica, fueron algunas de las respuestas clásicas a estos problemas". (Damp, 1988: 42-43). En definitiva, en esta época se concreta la revolución neolítica. Delimitando con mayor precisión, en este período aparece el asentamiento en forma de pequeños caseríos. Para el litoral, sin embargo, concretamente en la cultura Valdivia, se descubre un "gran" asentamiento de unos 1500 pobladores, trazado en torno a una plaza rectangular y con montículos artificiales, aparentemente ceremoniales, dentro de ésta (Holm, 1985). Sin embargo, es de suponer que la mayoría de asentamientos humanos de este período, no pasan de ser pequeñas aldeas de unos cien individuos. Dentro de estos poblados, algún jefe con autoridad religiosa ordena el comportamiento de los vecinos. El sitio Real Alto con su población girando en torno a colinas artificiales de probable función ritual, es un buen ejemplo de lo anterior. En cuanto a la producción, Lenin Ortíz indica que "todos los miembros de la tribu produjeron y repartieron los alimentos en colectividad". (Ortíz, 1981: 17). Se descubre un manejo incipiente de la navegación costera en busca de presas marinas y, en la tierra firme, de formas agrícolas y de domesticación de animales totalmente elemental. A propósito de lo anterior, Donald Lathrap señala que "a pesar de que los pueblos de Valdivia dependían principalmente de la agricultura, los mariscos y los peces del océano eran una parte importante de su dieta". (Lathrap, 1975: 64-65). Para la agricultura posiblemente el maíz juega un papel preponderante. La alfarería utilitaria y suntuaria aparece y se difunde durante este período. Finalmente, la piedra empieza a ser pulida; detalle, este último, que anuncia el neolítico y que no existió en el antiguo Período de las Bandas.

No necesariamente todos los grupos humanos de este período, alcanzan el nivel tribal. En todo caso, durante esa época aparecen once grupos. En el litoral, Valdivia entre el 6000 y el 3600 a. P., Machalilla entre el 3500 y el 2800 a. P., Chorrera entre el 3000 y el 2300 a. P. y Jambelí entre los años 3900 y 1900 a.

P. En los Andes, Cotocollao entre el 4000 y el 2500 a. P., Alausí del 3400 al 2800 a. P. y Cerro Narrío I entre los años 4100 y 3800 a. P. Finalmente, en la Amazonía aparecen Preupano y Upano I entre los años 4700 y 1.900 a. P., Pastaza entre el 4200 y el año 300.) a. P. y Cotundo entre los años 3.000 y 2300 a. P.

Período de los Señoríos

Este período se desarrolla entre los años 2600 y 1500 antes del Presente.

Se caracteriza por el desenvolvimiento de culturas con carácter propio; es decir, constituye el período en que cada cultura alcanza su peculiarización y definición cultural en relación a sus vecinas. Esto, quizá porque cada manifestación se desenvuelve en un paisaje específico. Pareciera que eso condiciona el desarrollo de la cultura asentada en él. Sanders y Marino añaden que para esa época, en el Area Intermedia -de la cual el Ecuador forma su extremo meridional- “la cultura histórica… se caracterizó por una fragmentación sociopolítica intensa y una gran variabilidad, tanto en adaptación ecológica como en estilos culturales específicos” (Sanders y Marino, 1973: 140). En términos generales, la agricultura evoluciona creando variedades de un mismo cultivo y posibilitando el excedente. La tecnología alfarera se perfecciona mejorando la calidad de los cacharros y posibilitando una más extensa producción a través del empleo de moldes, por ejemplo. Al respecto, Lenín Ortíz indica que “el excedente agrícola también permitió perfeccionar las técnicas en la producción alfarera, surgiendo extraordinaria creatividad. La producción de objetos utilitarios fue satisfecha de sobra. Existió una verdadera industria de figurines de todos los tamaños. Llegaron a la producción masiva y emplearon moldes y sellos para producciones seriadas”. (Ortíz, 1981: 31). El caserío muda por pequeñas “urbes” previamente planificadas (manzanas alejadas del suelo, calles empedradas o centros administrativo-ceremoniales, entre las características más destacadas). La organización social se torna más estratificada, posibilitando formas señoriales de gobierno. Estas últimas de posible carácter teocrático. La navegación genera un desarrollo incipiente del comercio y, obviamente, del intercambio cultural. Sanders y Marino indican que, durante este período, “los señoríos de Esmeraldas fueron probablemente los principales agentes en la difusiín de las características mesoamericanas y andinas centrales a las áreas de tierra adentro”. (Sanders y Marino, 1973: 145). El uso de metales se generaliza y el platino es trabajado por primera vez en el mundo. Finalmente, la textilería está en plena actividad.

A este período pertenecen diez culturas identificadas. En el litoral, La Tolita entre el 2600 y el 1700 a. P., Jama-Coaque, que parece una extensi6n de

La Tolita, entre los 2500 y 1500 a. P., Bahía entre los 2500 y 1500 a. P., Guangala entre los 2300 y los 1800 a. P., Guayaquil entre el 2300 y el 1500 a. P. y Tejar-Daule entre el 2400 y el 1500 a. P. En la Amazonía, Cosanga-Píllaro I y II entre el 2600 y el 1300 a. P., Yasuní entre el 2050 y el 1500 a. P., Suno entre 2300 y 1500 a. P. y Upano II entre los años 2050 y 1730 a. P. No necesariamente todas las culturas mencionadas alcanzan el nivel señorial.

Lo reciente de la arqueología profesional en el Ecuador (cuatro o cinco décadas), no permite esclarecer todavía en su totalidad el desarrollo cultural de la zona andina en este período. Sin embargo, por los trabajos de algunos investigadores se conoce que algunas sociedades tempranas siguen evolucionando en esta época. Uno de esos casos debe ser Cerro Narrío II en relación al I (Collier y Murra, 1982: 109-110). En otros casos, culturas que aparecen en período más temprano se extienden, inclusive, al Período de los Estados. Este es el caso de la región Caranqui. Hay evidencia de sitios premonumentales Caranqui en el área Otavalo-Malchinguí (PI. 1, IM. ll, etc) entre los años 2820 y 1600 a. P. (Athens, 1980). Adicionalmente, en algunos sitios aparecen restos materiales de otras regiones culturales. Este es el caso de cerámica La Tolita, Jama-Coaque y Bahía en las cercanías de Cumbayá, Pichincha (Buys y Domínguez, 1988).

Período de los Estados

Este período se extiende entre los años 1500 y 500 antes del Presente.

Se caracteriza por el control que ejerce el hombre sobre el medio. La tecnología agrícola se hace monumental cubriendo algunos sectores de los Andes con terrazas agrícolas y las tierras bajas anegadizas de campos elevados. En la sierra septentrional se descubre restos de canales de irrigación y vestigios de vías bien diseñadas (Gondard y López, 1983). Las ciudades alcanzan un desarrollo urbano pleno. Hablando de esta época, el Padre Porras señala que "durante el último milenio de Desarrollo Cultural precolombino en el actual Ecuador las tendencias que afloraron durante el período presedente se hicieron cada vez más marcadas. La tecnificación de la agricultura permitió el aumento de la población y, por lo tanto, los sitios habitacionales se hicieron cada vez más numerosos. Varios de ellos crecieron a tal punto que se los puede llamar centros urbanos. Se hizo más extensiva la división ocupacional del trabajo, lo que trajo como consecuencia una pronunciada diferenciación de clases sociales… Los portadores de esta tradición no se contentaron con adaptarse al medio ambiente, sino que lo aprovecharon y mejoraron. En esta forma las laderas se cubrieron de terrazas, se construyeron pozos o 'albarradas', coli-

nas artificiales y pirámides". (Porras, 1987: 29). El comercio está particularmente desarrollado en la Amazonía y el litoral. La organización social es marcadamente estratificada indicando el inicio del estado. A propósito, Gordon Willey, hablando de los Cara o Caranqui, señala que "en las tierras altas septentrionales, los Caras tienen la reputación de haber estado organizados en territorios estatales más extensos…" que los de sus vecinos al Sur (Willey, 1971: 305). Sanders y Marino, hablando de esta época, dicen algo parecido a lo anotado por Willey. "Es posible que emergieran estados incipientes en Ecuador hacia finales del período". (Sanders y Marino, 1973: 145). En todo caso, la metalurgia y la textilería alcanzan niveles muy desarrollados y la alfarería pasa de lo suntuario a lo utilitario. El paisaje andino se cubre de fortificaciones denunciando la presencia de cuerpos armados y la astronomía con fines agrícolas (establecimiento de calendarios), está en su apogeo, empleando "instrumentos" de forma piramidal en los Andes norteños (Yurevich, 1985).

En este período sobresalen once culturas. No necesariamente todas alcanzan el nivel estatal. En el litoral, el Manteño entre el 1100 y el 500 a. P. y Chono o Milagro-Quevedo, entre los años 1600 y 500 a. P. En los Andes, Cara o Caranqui entre el 1600 y el 700 a. P., Puruhá entre el 1300 a. P. y el 520 a. P., Cañari entre el 1500 y el 520 a. P. y Palta entre el 1500 y el 530 a. P. Finalmente, en la Amazonía, Cosanga-Píllaro III y IV entre el 1600 y el 800 a. P., Ahuano entre el 1150 y el 535 a. P., Upano III entre el 1360 y el 1060 a. P., Napo entre los años 812 y 520 a. P. y Tiguacuno entre el 1500 y el 500 a. P.

Período de la Dependencia

Este período se extiende entre el año 500 y 0 antes del Presente.

En este período que no ha concluido todavía, el moderno territorio ecuatoriano o parte de él, queda sujeto o se interrelaciona estrechamente con poderes extra locales. Entre los años 500 y 467 a. P., los Andes del Ecuador se convierten en provincia del Tahuantinsuyu o Incario. Entre el 466 y 177 a. P., el territorio ecuatoriano y sectores aledaños, pasa a formar parte del imperio español, en condición de colonia. Entre los años 176 y 171 a. P., se constituye en Departamento del Sur de la unión grancolombiana. Finalmente, entre el 170 y el 0 antes del Presente, la República del Ecuador mantiene una fuerte dependencia con los países del Primer Mundo. En lo económico, produce fundamentalmente materia prima que exporta a los parses industrializados. En lo social, intenta imitar los modelos Occidentales con poco éxito. Durante el siglo XIX y más concretamente durante el XX, el Ecuador ha ingresado al concierto mundial de naciones como un pequeño país periférico, social-

mente inestable y de economía frágil sustentada en mono productos naturales (cacao, banano, atún o petróleo, entre los más importantes). Esa economía es enteramente dependiente de las condiciones impuestas por los compradores y los competidores de los productos ecuatorianos; así, el mercado mundial determina las posibilidades de crecimiento del Ecuador. Finalmente, en lo cultural, muestra indefinición producto de la convivencia desordenada de modelos afuereños (europeos y africanos, fundamentalmente) con modelos autóctonos.

En términos generales, estos han sido los períodos histórico-sociales por los que han atravesado los distintos pobladores del moderno territorio ecuatoriano. En el siguiente capítulo se verá la tecnología más importante asociada a cada uno de éstos.

La tecnología en el Ecuador

En este capítulo se apuntan los elementos tecnológicos más importantes presentes en el territorio de lo que hoy es la moderna República del Ecuador.

Durante diez milenios de historia humana, la creación tecnológica ha sido enorme y constante. Entonces, es difícil señalar todos y cada uno de los logros materiales; haría falta mucho tiempo y esfuerzo para recoger todos los inventos y el por qué de su creación. Hay que dar tiempo a los estudios arqueológicos, etnográficos y, en general, antropológicos, para lograr una visión "total" del desarrollo tecnológico en el Ecuador. Sin embargo, el estado actual de conocimientos, permite hacer una evaluación, aunque general, de esa evolución.

En los siguientes subcapítulos se intenta señalar los más destacados logros y aportes a la cultura material del Ecuador. Desde luego, esta enumeración seguirá una secuencia cronológica.

Comunicación

Dentro del campo de la comunicación humana existen varios aspectos involucrados. Lenguaje, formas de enseñanza, vías de comunicación y medios de transporte, entre otros, son detalles que inciden definitivamente en la comunicación entre los seres humanos. En muchas ocasiones, los medios que posibilitan la comunicación se inscriben en el campo de lo tecnológico.

A continuación, una brevísima descripción de la evolución y progreso de tales medios.

Período de las Bandas

Este período antiguo incluye unos pocos grupos humanos identificados al nivel arqueológico. Por su gran antigüedad y poca evidencia material, es difícil intentar detallar el tipo de lenguaje empleado y, en general, sus formas de comunicación.

Algo, sin embargo, se puede suponer de ellos en estos aspectos. Por ejemplo, aunque incipiente, deben contar con un lenguaje para comunicarse entre sí. En la expresión artística como medio de transmisión de ideas, el profesor Lenín Ortíz no descarta la probabilidad de que en este período, el hombre ecuatorial desarrolle formas pictóricas. "Tal vez el gran número de petroglífos existentes en el país, y que todavía no han sido estudiados cronológicamente, pertenezcan a este período". (Ortíz, 1981: 15).

Para su alimentación tienen que desplazarse tras de las manadas de las que cazan ejemplares. Para localizarlas, deben rastrear las huellas dejadas por los animales en su camino. Estos deben ser los primeros "caminos" que transita el hombre en el Ecuador.

En cuanto a medios de transporte, el único que conocen y emplean para trasladarse de un sitio a otro en tierra firme, es el pie humano. Aquellos grupos asentados en el litoral llegan, aparentemente, a descubrir la posibilidad de flotar sobre el agua sujetos a troncos. Lo harán para atravesar ríos poco torrentosos o para pescar a unos metros de la playa. El incansable investigador ecuatoriano Padre Pedro Porras, tratando sobre este último punto, añade que en el sitio Las Vegas, península de Santa Elena, el hombre "… era cazador, valiéndose de instrumental bastante rústico, pero efectivo;… cazaba y pescaba y… obtenía su alimento mar adentro a juzgar por los restos óseos…" (Porras, 1987: 34).

Período de las Tribus

El idioma de los grupos humanos comprendidos en este período es desconocido. La expresión a través del arte, con todo, da un salto cualitativo y cuantitativo al menos en relación al período anterior de las Bandas. La piedra, la concha y la cerámica ayudan al hombre de esos días, a expresar su culto, ideales y, en general, lo que le atrae. "El tratamiento artístico que se dio a los figurines Valdivia muestra un perfeccionamiento en el gusto. Se destaca notoriamente la importancia que le dieron al peinado o tocado que llevaban en la cabeza. En el rostro se dio atención a ojos, naríz y boca, por medio de simples

punteados. Aunque sí existen representaciones completas, en un gran porcentaje dieron solución a las piernas en forma de muñones, lo que es frecuente también para los brazos. Sin embargo, guardaron proporción a la cabeza, el torax y los glúteos y dieron prominencia a la representación del órgano sexual femenino y a la mujer en estado de gravidez. La madre cuidando a su hijo. Las vasijas fueron simples y también se decoraron con representaciones antropomorfas… La alfarería de la Cultura Machalilla, …muestra cierto descuido en el tratamiento de los objetos cerámicos, especialmente en el acabado, que es más rústico si se compara con las técnicas del anterior subperíodo. Como novedad en el trabajo cerámico se destacan las vasijas, algunas trípodes, otras polípodas, ahuecadas y con orificios para facilitar la cochura, y la decoración de los ojos de los figurines, en forma de granos de café. La Cultura Machalilla, en general, descuidó el tratamiento y se caracteriza por la representación tosca de los figurines… En la Cultura Chorrera se observa un desarrollo creativo en los objetos de barro, como son las representaciones de personajes, saacerdotes y guerreros, animales y frutos. También fabricaron vasijas-silbatos, vasos y platos policromados, recipientes incisos con decoración zoomorfa, representaciones de casas, etc. Este desarrollo artístico -que se manifiesta muy naturalista- es el resultado del desarrollo agrícola que ya durante estas culturas empieza a tener un excedente de producción… La Cultura Narrío también muestra un desarrollo creativo en la alfarería… Trabajaron también en hueso y concha, traída de la Costa". (Ortíz, 1981: 22-23).

Los caminos construidos a propósito, parece que son inexistentes en este período. Sin embargo, el ser humano utiliza los ríos amazónicos y costeños navegables para desplazarse; adicionalmente, el océano empieza a usarse como vía de comunicación. Carlos Zevallos Menéndez señala acertadamente que "las primeras inquietudes que acudieron a mi mente sobre la existencia de medios de transportación marítima, surgieron durante las excavaciones efectuadas en San Pablo, Bahía de Santa Elena, donde encontramos la cultura Valdivia, asociados con restos de ejemplares marinos, que de ninguna manera pudieron ser recolectados en las bajas mareas, como entonces, lo suponían otros investigadores; sino producto de capturas realizadas mediante el uso del arpón, que si bien es cierto, de ellos no hemos encontrado vestigios, seguramente se debe a que fueron elaborados de maderas duras como chonta, cascol, mangle o cualquiera otra de las muchas que entonces existían de manera abundante en esta zona que fue boscosa… De otra manera no podría explicarse la captura de peces como el guato y guayaipe, entre otros, cuyas vértebras de apreciable tamaño, se encontraron en nuestra excavación, los que se-

gún opinión de mis trabajadores-pescadores, el lugar en que habitan estos ejemplares se encuentra a regular profundidad sobre los bajos rocosos; muy distante del perfil de la playa. Peces, que según estos informantes, a juzgar por el tamaño de las vértebras encontradas, debieron tener, cuando menos, de 400 a 500 libras de peso, lo que vuelve imposible admitir su captura, utilizando únicamente los pequeños anzuelos trabajados en concha. Además esta familiaridad con el mar, adicionalmente la confirmaban los hallazgos de concha de Spóndylus y la Pintada Mazatlánica y la presencia de las dos perlas, que actualmente están en el Museo de Orfebrería de la Casa de la Cultura, Núcleo del Guayas. Todo esto confirmaba mi hipótesis de la pesca submarina con arpones ya que el habitad de los ejemplares últimamente mencionados, es propio de los bajos rocosos… El hallazgo de un piso valdiviano, en el perfil costanero en la Isla de la Plata, encuentro efectuado últimamente por el Dr. Jorge Marcos -información verbal-, viene a confirmar mi sospecha acerca de la remota antigüedad de los navegantes, del perfil costanero ecuatoriano". (Zevallos, 1987: 28-29). Por otra parte, la comunicación interregional -litora/Andes/Amazonía- emplea los pasos naturales de la coordillera. Hablando de Cotocollao, el Padre Porras (1982-28-29) dice que ya desde esa remota época existe evidencia de movimientos interregionales aprovechando las aberturas cordilleranas.

Finalmente, para efectos del transporte y ante la ausencia de los grandes animales de carga, el pie humano para tierra firme y la canoa para el río y el océano deben ser los medios de transporte más comunes del período. Gordon Willey dice que en Valdivia "… botes deben ser usados para la pesca en mar adentro". (Willey, 1971: 264).

Período de los Señoríos

Durante este período, las artes sufren una notable expansión. En la cerámica se representan no solo escenas del entorno pero se reproducen las imágenes de otros artistas: danzantes, músicos, etc. Esto es particularmente válido para las culturas del litoral. Culturas como La Tolita, Jama-Coaque, Bahía y, sobre todo, Guangala demuestran una apertura enorme sobre estas expresiones humanas. Adicionalmente, silbatos, flautas y sonajeras de hueso, metal o cerámica denuncian un verdadero "culto" por la música. Lenín Ortíz indica que "también se puede interpretar -de los objetos fabricados en barro- muchos aspectos de la vida cotidiana de la estratificación de la sociedad, como la representación de sacerdotes, guerreros, gobernantes y pueblo; de prácticas de

culto religioso, como la deformación craneana; la masticación de coca y sus recipientes, árboles y frutos; animales marinos, terrestres y aves; de actividades humanas diversas: maternidad, comicidad, vejez, de trabajo e instrumentos; de enfermedades, de arquitectura, como las casas y templos de barro; instrumentos musicales; de máscaras y mascarones; de las vestimentas, tocados y peinados, como en los danzantes, representación de dioses y de figuras fabricadas en molde; de personajes con tatuajes; de figuras zoomorfas fantásticas; de figurines varios…" (Ortíz, 1981: 31-32).

En vialidad, los caminos previamente diseñados, parece que hacen su aparición. El Padre Porras, por ejemplo, hablando del sitio monumental Sangay -2270 a 1830 antes del Presente- apunta que "hay evidencia de caminos desde y hacia el complejo ceremonial, siendo el del Sur, o sea el que partiendo de las vecindades de la actual casa de la hacienda conduce en línea recta al sitio ceremonial, exactamente a la estructura 6, a cuyo pie se desvía suavemente y se pierde asimismo en dirección norte en uno de los farallones casi estrangulando el plano del complejo habitacional, con una prolongación lógica hacia el complejo habitacional. Este camino, observable casi exclusivamente desde el aire, alcanza aproximadamente la longitud de 1 km. Tiene de ancho un promedio de 3 m. " (Porras, 1981: 125-126). No se descarta la presencia de otros caminos construidos en este período. El mismo Padre Porras habla de caminos empedrados en la región de Cosanga (Porras, 1975), región amazónica. Por otra parte, el océano y los ríos navegables siguen siendo vías de comunicación durante esta época.

Es posible que durante este período haya surgido la construcción de las grandes balsas en la región del Golfo de Guayaquil. Solo un desarrollo de siglos, y hasta milenios, puede explicar el nivel de perfección alcanzado por ese tipo de naves hacia el 500 antes del Presente. En fin, lo que si se ha determinado es la existencia de canoas para la navegación ribereña y oceánica. Francisco Valdéz tratando sobre La Tolita -noroeste de la Provincia de Esmeraldas-añade que "desgraciadamente no se han conservado restos de embarcaciones, pero a juzgar por las representaciones en cerámicas fueron muy similares a las que hoy navegan en el mar y los ríos de la región. En los modelos de cerámica se aprecian elementos añadidos a los lados a manera de flotadores, que estabilizan la nave en aguas difíciles, o cuando esta viaja muy cargada. La canoa fue, sin duda alguna, el principal medio de transporte que tuvieron los antiguos pobladores de la isla. Gracias a ella pudo conformarse una extensa red de comunicaciones e intercambio, tanto con zonas interiores del continente como con tierras más lejanas. La canoa con remos y vela es aún utilizada por los actuales habitantes de la zona para pescar en alta mar o para viajar a Colom-

bia y Panamá. Las corrientes marinas de altura facilitan la navegación, en dirección Norte o Sur según la época del año. No hay evidencias directas del uso de balsas en La Tolita, a pesar de que si fueron empleadas por los comerciantes en toda la costa. Los frecuentes contactos con Mesoamérica pudieron haberse realizado sin mayor peligro, en tales embarcaciones. Sin embargo, la falta de balsas no debió impedir tales contactos: la navegación en canoa pudo haberse realizado costeando las orillas del continente, a una distancia prudencial". (Valdéz, 1987: 74).

Período de los Estados

Para este período se tiene mayor certeza sobre los idiomas que se hablan en la región ecuatorial. Sanders y Marino apuntan que "el macro-otomange se habla integramente en México central y meridional. El Chibcha es el único grupo fílico que está bien representado en ambos continentes, recogiendo la mayor parte del este de Guatemala, en Centroamérica, casi toda Colombia, con derivaciones en las costas del Ecuador, Perú y Chile,… En 1492 los individuos de habla macrocaribe estaban situados principalmente en el Gran Chaco, Brasil oriental, las laderas orientales de los Andes… El grupo fílico andino o el grupo hiperfílico macro-quichua de Swadesh se habla esencialmente en las montañas de Ecuador, Perú y Bolivia, la mayor parte de Chile y Argentina y de la costa peruana". Sanders y Marino, 1973: 32-33) (El subrayado es nuestro).

De lo anterior se desprende que cada región natural del moderno Ecuador cuenta con idiomas de raíz común: macro-caribe en la Amazonía, Chibcha en la Costa y, probablemente, Andes septentrionales y macroquichua en los Andes centro-meridionales.

Por otro lado, aunque la calidad artística decae en pro de una mayor producción de artefactos (a mayor población, mayor demanda), durante este período, el gusto por la danza y la música sigue vigente en el área ecuatorial. En los Andes norteños se hallan grandes cantidades de instrumentos musicales de viento (ocarinas y flautas de arcilla) y representaciones de danzantes en los platos de estilo Cuasmal.

Además de los ríos y el océano como vías de comunicación, en la tierra firme se siguen construyendo caminos. En Mesa-Tola -al noreste de la población de Guayllabamba-, entre una quebrada y un complejo de pirámides Caranqui, el autor de este trabajo tiene la suerte de descubrir y recorrer, en 1984, por espacio de unos 800 mts., una calzada que corre rumbo del Este. En me-

dio de la topografía accidentada de aquella región, la calzada corre sin mayores desniveles en el tramo descubierto. Se trata, fundamentalmente, de un corte de nivelación en la pendiente. Ese corte deja libre un plano de unos 2.50 mts. de ancho. Excepción hecha de una delgada capa de ripio de unos 4 a 5 cms. de espesor, no se aprecia otro pavimento. Hallándose esta calzada junto al sitio Caranqui, no está demás suponer, tentativamente, que está asociada culturalmente a él. Unos años antes, en 1979, se tiene la oportunidad de efectuar un reconocimiento arqueológico en la región de Angamarca, Provincia del Cotopaxi. Al descubrirse en fotografía aérea un sistema de fortalezas preincaicas protegiendo el paso natural del río Angamarca, se decide organizar una expedición que marche al lugar y recoja el mayor número de información al respecto. Ya en ese lugar, se confirma la presencia de algunas fortalezas en ambas riberas del río. Así mismo, se descubre un camino asociado a los monumentos "La calzada construida a unos 3800 m.s.n.m., mide regularmente de 3 a 4 mts. de ancho. Su extensión a pie, toma una hora de viaje en el tramo recorrido por la expedición… Su construcción se hace abriendo un corte de nivelación en la pendiente de la montaña. Actualmente, no se reconoce pavimento alguno en la superficie de la misma. Los afloramientos de roca son constantes y cada cierto trecho consiguen reducir el ancho de la vía, al paso de una persona. En estos afloramientos, parecen reconocerse huellas de cantería y a lo largo de la calzada desde Punta Loma hasta la base del 'churo pucará grande', se rescata evidencia cerámica, además de pequeñas lascas de obsidiana. Los informantes observan que este camino o calzada por el que se llega al sendero de pie que a su vez, conduce al 'churo pucará pequeño', es muy antiguo desconociendo a sus constructores y la época de su habilitación… Por último, esta calzada en el tramo descubierto por la expedición, avanza de Este a Oeste y se la tiene que abandonar para tomar el sendero de pie anteriormente descrito". (Naranjo, 1986: 303-304). Por todo esto, no se descarta que otras regiones ecuatoriales cuenten con restos camineros de aquella época.

En cuanto a transporte, lo más singular de este período son las balsas que navegan por el Océano Pacífico trayendo y llevando mercaderías para el intercambio. Con estas grandes embarcaciones los manteños alcanzan los puertos intermedios entre Méjico occidental y Perú austral (unos 6000 kms.). Hablando de estas embarcaciones, Bartolomé Ruiz señala que los españoles "tomaron un navío en que venían hasta veinte hombres… Este navío que digo que tomó tenía parecer de cabida de hasta treinta toneles; era hecho por el plan y quilla de unas cañas tan gruesas como postes, ligadas con sogas de uno que dicen enequen, que es como cáñamo, y los altos de otras cañas más delga-

das, ligadas con las dichas sogas, a donde venían sus personas y la mercadería en conjunto porque lo bajo se bañaba. Traía sus mástiles y antenas de muy fina madera y velas de algodón del mismo talle, de manera que los nuestros navíos, y muy buena jarcia del dicho enequen que digo es como cáñamo, y unas potales por anclas a manera de muela de barbero". (Estrada, 1962, 108-109).

En "Los Huancavilcas, últimas Civilizaciones Pre-Históricas de la Costa del Guayas", Emilio Estrada incluye en la página 48 de ese texto, el dibujo de una balsa descrita por Juan y Ulloa y que él conceptúa del "tipo manteño" (Ver dibujo, página siguiente).

Girolamo Benzoni, hablando de las embarcaciones del litoral ecuatoriano, añade que "a los largo de toda la costa de ese mar, los Indios son habilísimos pescadores; las barcas que emplean, tanto para pescar como para navegar, son a manera de armadija formada por tres, cinco, siete, nueve u once palos ligerísimos, y semejante a una mano, pues el palo de en medio es más largo que los demás. Estas embarcaciones las construyen, largas unas, cortas otras, llevando, según su amplitud y extensión, un mayor o menor número de velas y cuando ellas se detienen, los indios, para no bogar, arrojan al mar pan, fruta y otras cosas, haciendo sacrificio y rogando que sople buen viento, pues están cansados y no pueden remar". (Benzoni, 1985: 112).

Para cerrar este punto, Waldemar Espinoza hablando del Reino Chono conocido arqueológicamente como Milagro-Quevedo, añade que "los Chonos eran enemigos tradicionales de la gran isla de La Puná, con quienes sostenían en el mar escaramuzas y guerras constantes. Entre Chonos y Punaneños se libraban verdaderas batallas navales, ya que los de La Puná contaban con una muy respetable flota de balsas y eran expertos marinos". (Espinoza, 1988: 143).

Período de la Dependencia

En este período de grandes contactos culturales, los medios de comunicación se hacen más ágiles. Los incas primero, los europeos después y la humanidad finalmente, traen a territorios del Ecuador, formas y medios de comunicación cada vez más sofisticados. Estos, sumados a los logros anteriores, enriquecen la comunicación ecuatoriana.

En este período aparecen y/o se reafirman varios tipos de lenguaje: oral, corporal, escrito o artístico-plástico, por citar los más importantes. Dentro del lenguaje oral, los incas traen sus "aynis" o poesía bélica y los "harahuis" o cantos sentimentales. Este tipo de canto poético sirve, indudablemente, como medio de comunicación para difundir ideales y experiencias nacionales.

Kauffmann indica que "en lo que se refiere a la poesía Inca, recopilada por varios autores, ésta estuvo principalmente al servicio de la mitología, la transmisión de leyendas históricas y de la región en particular. Los 'aynis' recordaban los hechos guerreros por excelencia. Los 'harahuis' o yaravíes eran los cantos sentimentales. Cuando alguien moría se improvisaba un recuerdo biográfico". (Kauffmann, 1973: 537). Pero no sólo estos mecanismos se suman al ya rico ancestro ecuatorial. La danza y la actuación, existentes en el Ecuador de milenios atrás, se enriquece con la presencia del pueblo quechua. Prescott indica que "danzar y beber eran los pasatiempos favoritos de los peruanos. Estas diversiones duraban varios días…" (Prescott, 1974: 89). De seguro, este "pasatiempo", común a todos los pueblos del planeta, se emplea no solo para la distracción pero también para mantener informado al pueblo de su historia, mitología y orden social. En el lenguaje artístico, materiales como el hueso, el metal, la arcilla y la madera, entre otros, siguen sirviendo como instrumentos de comunicación. Representaciones de la naturaleza, de los hechos notables y diarios o imágenes de mitología, se difunden plasmados en esos materiales. Bushnell (1963: 128-129) dice que aunque no es común, diseños estilizados de animales, pájaros e insectos pueden ser apreciados en la cerámica de los incas, por ejemplo.

Lo más importante de este último período histórico al nivel del lenguaje, sin embargo, es la introducción de formas escritas o codificadas. El quipu es, sin duda, un instrumento que ayuda a la memoria humana. Luis Montaluisa señala que "existen muchos historiadores de la segunda mitad del siglo XVI y de la primera mitad del siglo XVII que sostienen que los quipus fueron un verdadero sistema de escritura y que perduró aún algunos años después de la conquista. Joseph increíble lo que en este modo alcanzaron, porque cuanto los libros pueden decir de historias, leyes, ceremonias y cuentas de negocios, todo eso suplen los quipus tan puntualmente que admira". (Montaluisa, 1980: 122).

Con la llegada de los europeos vienen nuevas formas de comunicación. Las leyendas y tradiciones relativas a duendes, demonios y almas en pena son los mejores exponentes del cuento desde los días de la colonia (Naranjo, 1985). La escritura sigue siendo propiedad de un reducido grupo de personas. En lo artístico, se camina en torno a lo cristiano. El arte se emplea para evangelizar a los pueblos ecuatoriales. Las representaciones del Cristo atormentado desde su más temprana infancia, son empleadas para generar profundos sentimientos de culpa en los hombres del Ecuador, "idólatras y gentiles" al decir de los europeos. Es quizá por esto que los dos grandes centros de atracción

mística preespañoles tardíos en América-Cuzco, centro político y religioso y El Quito, centro geográfico y místico milenario- son los focos emisores de arte eclesiástico por excelencia, las famosas "Escuelas Cuzqueña y Quiteña de Arte". Quizá los europeos se quieren servir del prestigio mágico que producen estos dos centros en la mente indígena para efectuar la evangelización. Quizá de esta "competencia" de centros mágicos devenga del conflicto entre Cuzco y Quito, entre el Perú y el Ecuador. En todo caso y volviendo a la producción artística de Quito colonial, el Padre Juan de Velasco, en su Historia Moderna, dice que si bien "los primeros 53 años, después de la conquista de Quito, pueden llamarse, sin agravios, los años de la ignorancia… /posteriormente, los/… indianos y los mestizos, que son casi los únicos que ejercitan las artes, son celebradísimos en ellas por casi todos los escritores. A la verdad, tienen un particularísimo talento, acompañado de natural inclinación, y de grande constancia y paciencia, para aplicarse a las cosas más arduas, que necesitan de ingenio, atención y estudio… No hay arte alguna que no la ejecuten con perfección. Los tejidos de diversas especies: los tapetes, y alfombras: los bordados que compiten con los de Génova: los encajes, y catatumbas finísimas: las franjas de oro, y plata de que un tiempo tuvo la ciudad /de Quito/ fábrica como los mejores de Milán: las obras de fundición, de martillo, de cincel, y de buril: todas las especies de manufacturas, adornos y curiosidades; y sobre todo, las de pintura, escultura y estatuaria, han llenado los reynos americanos, y se han visto con estimación en Europa" (de Velasco, 1979: 125-128) (Los entre diagonales son nuestros).

Con el advenimiento de la República y la liberalización de la educación, la escritura alcanza a la gran mayoría de los ecuatorianos (un 87% en 1989); sin embargo, la transmisión oral no ha perdido vigencia. Después de 10000 años de cultura oral es difícil que el ecuatoriano promedio cambie la narración por la lectura. Pareciera que en el medio ecuatorial la gente prefiere "que le cuenten" a tener que leerlo; de ahí, el gran impacto de medios como la radio y la televisión (Naranjo, 1986). Por citar un ejemplo del modo en que esta cultura oral se ha enriquecido en diez milenios, en la comunidad Cochasquí -Norte de la Provincia de Pichincha-, el autor de estas líneas tiene la oportunidad, en los años 1984 y 1985, de escuchar la forma en que se transmiten las ideas entre las personas. Grupo humano que utiliza poco la escritura, repite por varias ocasiones la misma idea pero cuidándose de introducir modificaciones en la forma del discurso; esto no altera jamás el fondo mismo del mensaje y posibilita el que la idea se grave en la memoria del informado sin que éste se aburra o canse del mensaje. Adicionalmente, asocian la idea a

transmitir, con experiencias vividas por la persona a la que desean poner al tanto. Sin duda, con este método, consiguen transmitir y gravar la experiencia que desean comunicar. Lo que sigue reafirma lo anotado: "sentencioso es el idioma quichua y de las sentencias se valen para expresar sus sentimientos y deseos, o para ensalzar o vituperear las acciones personales… Estos refranes o proverbios sirven para moralizar al pueblo, para mofarse de las gentes o, sencillamente, para dar colorido a las conversaciones entre amigos o familiares" (I. E. A. G., 1953: 281-282).

Por su parte, el mensaje escrito cobra fuerza en el último siglo. El escritor no solo pretende distraer al lector; intenta, así mismo, ubicarlo en la realidad ecuatoriana. En 1981, Diego Araujo indica que "al cumplir su primer centenario, … el nivel crítico tanto de lo social como de carácter histórico es uno de los indicios más sólidos de los esfuerzos de la novela ecuatoriana para expresar su ser nacional. Posiblemente, la gran novela en la que reconozcamos la múltiple imagen de un Ecuador alienado y el proyecto de liberación en perspectiva latinoamericana, está esperando la asunción de la tarea de novelar como una crítica totalizadora de la cultura. Entonces nuestra novela estará en la mejor tradición de la actual narrativa de nuestra América". (Araujo, 1981: 49, 54-55).

En cuanto a la expresión corporal y al lado de las obras de teatro de evidente estilo Occidental, los danzantes y los disfrazados siguen expresando todo el mundo mágico del Ecuador mestizo entre la religión preespañola y el cristianismo. En las grandes fiestas religiosas católicas que usualmente comparten el calendario con fechas agrícolas, los ecuatorianos de disfrazan y bailan en honor de Dios y, posiblemente, de los dioses antiguos.

Finalmente, en lo artístico y a un lado de la escuela oficial de arte representada por creadores como Pinto, Salas, Kingman, Guayasamín o Endara Crow, entre muchos otros, se erige una impresionante tradición artesanal. Los textiles de Imbabura, Tungurahua, Chimborazo o Azuay, la madera de Imbabura y Pastaza, el trabajo de la lítica en Pichincha y Azuay, el de la cerámica en Manabí, Cotopaxi, Chimborazo, Pastaza, Azuay y Loja, la peletería de Imbabura o los pintores de Cotopaxi, son una pequeña muestra de la incontable creatividad del hombre ecuatorial. Escenas de la naturaleza, del hombre y del ancestro americano vigente, aparecen en cada momento, en estas obras de arte.

Aprovechando vías y caminos preexistentes, en este último período, la vialidad sufre un proceso ondulatorio: mejora con los incas, desaparece con los europeos, reaparece con el primer siglo de República y vuelve a mejorar en

las últimas décadas. No hace falta decirlo pero el Ecuador con sus limitaciones económicas y con una geografía sumamente difícil (boscosa y montañosa en buena parte), es uno de los países del área andina con una extensa y bien construida red de carreteras.

Con la llegada de los incas a los Andes ecuatoriales, hace unos 500 años, viene también una hermosa calzada que, en muchos casos, reutiliza antiguas vías regionales. El profesor George Peter Murdock apunta que, entre los incas, "con trabajo reclutado se hacían… y se conservaban los caminos, manteniéndose los trabajadores mientras realizaban el trabajo, como en todos los demás casos similares, a expensas del erario público. Dos carreteras principales cruzaban el imperio de norte a sur, una a lo largo de la costa, la otra en la altiplanicie. Numerosos caminos transversales y secundarios formaban una gigantesca red que convergía en Cuzco. Los caminos, que eran fundamentalmente senderos estrechos, pero notablemente rectos, siempre que ello era posible superaban los obstáculos naturales en lugar de dar un rodeo. En las montañas se afirmaban o se abrían en la roca viva; en la costa corrían entre muros bajos o hileras de postes o de árboles frutales que daban sombra. Cruzaban los pantanos sobre calzadas, las pequeñas corrientes sobre alcantarillas de piedra o sobre puentes de madera, los ríos anchos sobre pontones de cañas o por medio de balsas tiradas por cables. Los barrancos y los desfiladeros se cruzaban ya fuera sirviéndose de una sola soga de la que colgaban un cesto móvil ya por medio de admirables puentes colgados por uno o varios cables gigantescos amarrados a pilares de mampostería, cubiertos por un piso de cañas y con dos cuerdas más delgadas que servían de pasamanos. Las carreteras de los incas no tuvieron ningún rival en el mundo, ni siquiera entre los romanos, hasta hace poco más de un siglo". (Murdock, 1956: 335-336). Esta formidable carretera que no conoció rival hasta el advenimiento del asfalto, en muchos casos, iba acompañada de un canal de agua. Esa vía que era de uso estrictamente estatal, penetró en la región andina ecuatoriana hasta la región de Quito.

Durante la colonia, ese tipo de infraestructura es abandonado completamente. Los pocos viajeros, o mejor aventureros, de esos obscuros días, emplean los pasos naturales para trasladarse interregionalmente y las sombras de las antiguas calzadas para desplazarse a lo largo de los Andes. A pesar de todo, no falta quien dé alguna importancia a la comunicación. "Cuando el Licenciado Hernando Salazar de Villasante, allá por los años 1563, ejercía las funciones de Presidente de la Real Audiencia, elevó una memoria al Rey sobre la ciudad de Quito; en ella encontramos por primera vez el interés de construir un camino de la Costa hacia Quito a fin de acortar la vía que en ese entonces ya se hacía 'desde Babahoyo, con una distancia de ciento diez leguas y por pési-

mos caminos'. Esta vía, dicha autoridad, pretendió abrirla con el consumo de quince mil indios libres que moraban en la selva, llamados 'yumbos' por 'tierras de oro, esmeraldas y comida'. (Chacón, 1986: 24). Sin embargo y como es obvio, estas obras quedaron en el papel.

Tres siglos después y gracias al entusiasmo del Presidente Gabriel Garcia, la situación vial cambia ligeramente. Teodoro Wolf indica que "podemos decir, que no hay más que un camino bueno, que es la carretera, desde Quito hasta Sibambe, obra que se debe al patriotismo y a la energía del Presidente García Moreno". (Wolf, 1975: 249). Las demás, en los Andes y el litoral, son trochas y senderos de herradura transitables difícilmente en el verano. En el litoral y la Amazonía, adicionalmente, se emplean algunos cauces navegables y de formación natural, para desplazarse de un lugar a otro. Finalmente, el Océano Pacífico se constituye en vía natural de contacto entre las poblaciones costaneras y el exterior.

En cuanto a otros medios de comunicación y hacia el año 1890-, el mismo Teodoro Wolf señala que "… existe un servicio de correos regular entre todas las ciudades del país, y que el Ecuador se adhirió temprano a la Unión Postal Universal. Además están en comunicación telegráfica todas las capitales de las provincias y muchas otras poblaciones importantes. El cable pone al país en comunicación rápida con todo el mundo civilizado. El teléfono está establecido en algunas ciudades, pero en la de Guayaquil su uso se ha generalizado tanto como en las grandes ciudades de Europa". (Wolf, 1975: 593-594). Un par de décadas después, hacia el 1910, el tren hace su plena aparición en un extenso tramo del paisaje ecuatorial (San Lorenzo-Ibarra-Riobamba-Guayaquil).

Durante los últimos años (de 1960 en adelante y, sobre todo, entre los de 1963 y 1979), el Ecuador ve aumentar impresionantemente su infraestructura de comunicación: las carreteras asfaltadas penetran en la Amazonía por todos los frentes y cubren todo el centro y el occidente de la República. Barcos de diferentes dimensiones, traen y llevan personas y objetos y los aeropuertos han aumentado en calidad y cantidad (unos 18 importantes de los cuales 3 son de Frecuencia Internacional), cubriendo todo el territorio de la República del Ecuador. Finalmente, los servicios de telefonía, información escrita, radio y televisión, entre otros, apoyados por sistemas de satélite, cubren todo el territorio nacional causando un notable impacto en las áreas rural y urbana.

Durante el período inca y como extensión del mundo prehispánico, a falta de los grandes animales de carga y tiro, el ser humano es el mejor transportador. Prescott señala que "la misión de los chasquis no se limitaba a la

transmisión de mensajes, sino frecuentemente transportaban también diversos objetos para el uso de la corte. Por este sistema el pescado del océano, los frutos, la caza y las diferentes mercaderías de las regiones cálidas de la costa llegaban en perfecto estado a la capital, y podían servirse frescas en la mesa del monarca. Es de destacar que esta importante institución fuese conocida simultáneamente por los mexicanos y por los peruanos, sin que hubiera entre ellos comunicación de ninguna clase, y, más aún es digno de mención el hecho de que este sistema de correos se hallase en dos naciones bárbaras del Nuevo Mundo mucho tiempo antes de haber sido adoptado en las naciones civilizadas de Europa". (Prescott, 1974: 63). Además de mercaderías y objetos, los cargadores transportaban sobre andas, hamacas y sillas a los pasajeros de alguna categoría. Finalmente, los auquénidos ayudan a transportar cargas relativamente ligeras de un punto a otro. Un paisaje difícil -montañoso, desértico y boscoso en buena parte de América- y la ausencia de los grandes animales europeos, explica en buena medida el porqué nunca se empleó la rueda. Este invento es casi inútil por lo accidentado de la geografía continental y por la falta de bestias de tiro. Si estos argumentos no son suficientes, imaginese una escena ridícula: un gran Emperador subido en una calesa tirada por ocho o diez esclavos, atravesando una áspera serranía.

Con la llegada de los europeos llegan también los grandes animales de carga y tiro -caballos, mulas, bueyes, etc-; adicionalmente y como extensión, coches y carretas para transportar pasajeros y carga. Y sin embargo, no lograron igualar, peor mejorar, el sistema inca. La lección que queda de ésto es que la grandeza no está en el instrumento sino en el hombre que lo utiliza.

El transporte durante las primeras décadas de la República, no cambia significativamente. En 1858, Manuel Villavicencio apunta que "desde Quito sale un camino al occidente, llamado de Esmeraldas, por el cual se puede transitar a caballo, por tres días, hasta el punto de Bola; pero otros tres días que se tarda para llegar al Puerto /de Quito?/, hay que hacer la travesía a pié i atravesando bosques desiertos i fangales molestosos. En el puerto de Canigue se comienza la rápida navegación del río, hasta llegar al pueblo de Esmeraldas, que, por lo regular, dura de dos á tres días en la bajada; por que en la subida, á causa de la corriente de sus aguas, se suele emplear de diez á quince días". (Villavicencio, 1984: 138). Durante las tres últimas décadas del siglo XIX y con la introducción del ferrocarril, un servicio de diligencia y los barcos a vapor, el cuadro del transporte nacional e internacional se modifica en algo. Sin embargo, no es hasta bien entrado el siglo XX que el transporte en el Ecuador se puede llamar cómodo. A pesar de lo último, revisándose el informe número Uno del Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, de Septiembre de

1952, sobre la población La Paz, Provincia del Carchi, se encuentra que "pocas gentes tienen sus propias yuntas o vacas y algunas disponen de caballos, mulas o burros, empleados todavía para el transporte de carga y pasajeros a los lugares donde no pueden llegar carros". (I. E. A. G., 1952: 33).

En las últimas cuatro décadas se ha generalizado el uso de automóviles, buses y aviones en el Ecuador. Con ello, de algún modo, se logra un mayor confort en el transporte de pasajeros y más eficiencia en el traslado de mercancías. Sin embargo y como en muchos lugares de Latinoamérica, aún hoy, no extraña ver personas cabalgando o transportando objetos sobre animales de carga. Esto es particularmente válido para el área rural de los países del Tercer Mundo.

Calendario

Como pocas regiones del planeta, en la República del Ecuador se encuentra alturas que van de los 0 a los 6000 metros sobre el nivel del mar. Este detalle lleva tres ventajas: 1) todos los pisos ecológicos entre el mar y la nieve están representados; 2) su ubicación ecuatorial los hace productivos durante todo el año; y 3) el establecimiento de un calendario agrícola es relativamente fácil gracias a la posibilidad de controlar visualmente el cielo de los dos hemisferios. Adicionalmente, la cercanía entre los diferentes nichos ecológicos y la facilidad para desplazarse de unos a otros, ha hecho de este territorio una especie de tierra prometida americana para los agricultores desde épocas remotas. Desde la antigüedad hasta los días modernos, los seres humanos han buscado insistentemente establecerse en los territorios del Ecuador actual.

Período de las Bandas

Durante la época prehispánica tardía, el calendario es empleado fundamentalmente para regular las faenas agrícolas. Pero durante buena parte del Período de las Bandas la agricultura fue descónocida. Así, es de suponer que en aquella época fue relativamente innecesaria la creación y uso de tales instrumentos. Sin embargo y por otra parte, no se puede descartar la prosición que dice que durante ese período, el hombre tiene un amplio conocimiento del comportamiento de los animales inferiores. Hay que recordar que el comportamiento biológico de los animales está regulado en ciclos. Quizá el hombre temprano aprende de estas regularidades para poder cazar con ventaja los animales que necesita para su alimentación. De este aprendizaje debe surgir un "calendario" del comportamiento de las especies de las que se sirve. Por

ejemplo, el catzo aparece con las lluvias de octubre. Para qué preocuparse de él antes de esa época?

Desde que el hombre pisa América, viene formando y desarrollando conocimientos que le ayudan a fortalecer su cultura. Los seres humanos que finalmente se establecen en tierras del moderno Ecuador, deben contar con una cultura bien formada en muchos aspectos: conocimiento de los hábitos de los animales que cazan; características de los vegetales alimenticios, Cultivos, venenosos o inútiles que los rodean; técnicas de obtención, elaboración y utilización de la lítica; variedad de recursos animales, vegetales y minerales presentes en un paisaje vertical; etc. Es por esto que un "Período Formativo" después de éste, aparece desacertado. El hombre del Período de las Bandas trae experiencias de otras partes del continente y aquí mismo está descubriendo y empleando elementos que unos milenios después, le permitirá domesticar plantas y animales, comerciar el excedente, navegar, asentarse en pueblos y, finalmente, llegar a controlar el entorno Si algún período puede llamarse Formativo que sea el de las Bandas pues es la suma de experiencias y resultados de esta época, la que desencadena la vida sedentaria y llena de confort posterior.

Período de las Tribus

A pesar de que en este período la agricultura ha hecho su aparición, no se conoce de la existencia de calendarios. Sin embargo y como extensión del período anterior, existe un "culto" por los animales inferiores (monos, serpientes, etc). Adicionalmente, aves y peces son representaciones bastante comunes en la cultura Chorrera, particularmente. Donald Lathrap, hablando de este aprecio por los animales, indica que "este cariño a los animales salvajes y el mantenerlos en la villa es sugerido fuertemente por las extraordinarias efigies de animales representadas en botellas silbato de Chorrera". (Lathrap, 1975: 67). El hombre americano ha demostrado un constante aprecio y respeto por la naturaleza -algo poco usual a otros pueblos-; es posible que este impulso de representar a los animales en sus cacharros, tenga esta motivación. Sin embargo, existe también la posibilidad de que esas criaturas, con su comportamiento biológico, le hayan entregado al ser humano la suficiente información como para desarrollar un calendario. La etnografía enseña que al día de hoy, los agricultores miran en el comportamiento animal para ubicarse en el momento del día o del año en el que se encuentran. Poco difícil que en aquella época haya ocurrido lo mismo. Quizá este fue el motivo de

fondo por el cual surge este culto americano a los animales inferiores: esas criaturas pueden ser vistas como la expresión visible -”la voz”- de la divinidad invisible.

Período de los Señoríos

En este período la agricultura está plenamente desarrollada. La implementación de nuevas técnicas agrícolas posibilitan, inclusive, el excedente. Entre estas técnicas puede estar la introducción de un calendario que norme las distintas fases agrícolas. Lenín Ortiz señala que durante esta época, “la actividad de producción” básica fue la agricultura. En ésta se perfeccionaron las técnicas de trabajo y se aplicaron otras, tales como: la diversificación de cultivos;… la selección de semillas y tierras para el cultivo; la aplicación de un calendario agrícola, o círculos de cultivo” (Ortíz, 1981: 27).

Un nuevo elemento, sin embargo, debe sumarse al del comportamiento animal, para la elaboración de sistemas calendáricos: el astronómico. Hallándose los hombres cerca de la línea ecuatorial, tienen una ventaja innegable en cuanto a lo astronómico: requieren de menor esfuerzo para seguir visualmente el movimiento de los cuerpos celestes. Algunos de los sitios monumentales, tradicionalmente definidos como “ciudades”, que aparecen en este período, pueden ser en realidad puntos ideales de observación astronómica para elaborar calendarios con fines agrícolas. Así lo da a entender el Padre Porras al hablar, por ejemplo, del sitio Sangay: “el complejo ceremonial del Sangay tiene un eje longitudinal orientado con un ligero desvío de 25 grados hacia el volcán Sangay… De acuerdo a los nativos, comprobación que tenemos que verificar en el terreno, una persona puesta de pie sobre la ‘nariz’ del monstruo y mirando hacia el noroccidente, podría contemplar una puesta de sol espectacular: el disco luminoso en ilusión óptica muy explicable, parece descender al cráter del volcán o de acuerdo a la expresión de los nativos ver como el volcán ‘devora’ al sol jaguar… La casi absoluta ausencia de estructuras de carácter habitacional en el área del complejo llamado por nosotros ceremonial y la abundancia de las mismas en un área adyacente, estaría comprobando que la representación felínica tenía para los constructores de la estructura un carácter mítico ceremonial, al servicio de los cuales estarían en cambio las habitaciones del complejo llamado habitacional”. (Porras, 1981: 137). Sitios con baja evidencia de ocupación habitacional en su sector monumental, pueden ser “instrumentos” de estudio astronómico que aparecen en este período y se hacen populares en el período siguiente.

Período de los Estados

En este período, los sitios monumentales con posibles implicaciones astronómicas, se hacen populares al menos en los Andes septentrionales. En la región Chota/Guayllabamba aparecen 35 sitios con cerca de 900 cúmulos artificiales; de estos sitios, siquiera 20 guardan 66 pirámides truncadas con rampa (Athens, 1980). Formidable obra de ingenierla levantada entre el 1600 y el 700 antes del Presente. Tradicionalmente, se los ha conceptuado sitios habitacionales de diferentes señoríos; sin embargo, la baja ocurrencia de basura en estos lugares desdice de su posible función habitacional. Adicionalmente, Valentín Yurevich, astroarqueólogo soviético, trabajando en Cochasquí hacia 1985, cree que las pirámides son instrumentos para el estudio astronómico. Su trabajo dice que "vamos a partir de una suposición principal, de que las pirámides de Cochasquí sirvieron a los habitantes de la antigüedad, para diferentes tareas, incluyendo también observaciones astronómicas". (Yurevich, 1985: 1). Su ubicación ecuatorial -Chota/Guayllabamba- y la inexistencia de población nucleada entre los monumentos dicen más de instrumentos que de "ciudades". Usualmente y al igual que el sitio Sangay, la población se asentó en un lugar relativamente apartado. De confirmarse la teoría del profesor Yurevich y desecharse la función habitacional para estos cúmulos, se estaría vislumbrando la presencia de un poder altamente centralizado en los Andes del Norte. Solo una estructura estatal estaría en capacidad de construir, mantener y utilizar este tipo de infraestructura con miras a elaborar un calendario que optimice la producción agrícola para alimentar a una población siempre creciente. El porqué los incas primero, y los españoles después, encontraron pequeños "cacicazgos" a su llegada, podría explicarse por una cuestión temporal: probablemente la unión Caranqui empieza a disolverse hacia el 700 a. P. Un par de siglos después -500 a. P. -, los afuereños hallaron a los descendientes del estado antiguo, en fase de decadencia. Una prueba para ello: no existen referencias españolas de los constructores de cúmulos; posiblemente a la llegada de los europeos, la construcción de este tipo de monumentos había caído en desuso largo tiempo atrás. En la región manteña, algo parecido a los monumentos Caranqui pudo estar ocurriendo hacia la misma época. Olaf Holm anota que "en el territorio sur de la cultura manteña, o sea entre los huancavilcas -también llamados manteños del sur- contamos con un trabajo de Jorge Marcos, (1981), en el cual nos describe la excavación y reconstrucción hipotética de un conjunto ceremonial en el sitio de Los Cangrejitos, Península de Santa Elena. El conjunto consiste de 4 pirámides truncadas, construidas

con arcilla y adobes. En tiempo el autor lo sitúa como en uso hasta fines del Siglo XVI, aunque los primeros vestigios culturales se remontan hasta los años 1000 y 1100 de nuestra era… Hasta este momento es el único informe de esa categoría que tenemos sobre la arquitectura huancavilca". (Holm, 1985: 32).

Con todo, este sitio Cangrejitos como los del área Caranqui, requieren de más investigación arqueoastronómica. Solo de ese modo se puede confirmar, modificar o negar la hipótesis que habla de su posible función astronómica.

Período de la Dependencia

Durante este período, el conocimiento necesario para estructurar calendarios se ha mantenido. Hasta el presente, los agricultores saben cuándo inician las diferentes fases del proceso agrícola, en qué momento del día o del año se encuentran o cuándo y qué tipo de fenómeno climático se va a verificar. Para hacer estos análisis recurren a diferentes elementos: cuerpos celestes, animales y formaciones gaseosas (nubes), entre otros. Lo interesante de todo esto es la originalidad y eficiencia que demuestra su método.

Por las crónicas españolas, se sabe que los incas, como otros pueblos americanos, "adoran" a las nubes y a los cerros, a los cuerpos celestes y animales, sean deificados por una mentalidad mítica que los conceptúa exteriorizaciones visibles de una fuerza sobrenatural oculta. Los montes, las nubes, las estrellas o animales como los auquénidos no son precisamente, entidades poco usuales en el paisaje andino. Imposible pensar que son endiosadas por tratarse de casos excepcionales. Puede ser que se les conciba como la 'voz' de los dioses… " En la actualidad, "… los agricultores miran en nubes y cerros astros y animales para pronosticar el clima. "Con su comportamiento,"… esas entidades, les 'cuentan' lo que se avecina" (Naranjo, 1987: 63). Si el cóndor con su vuelo bajo le anuncia al agricultor lluvia en tres días, es natural que el campesino conceptúe al ave como la "voz" del dios, no el dios en sí. Este formidable conocimiento del comportamiento de la naturaleza, lleva al hombre americano a desarrollar por primera vez en la historia del mundo, ideas de amor, cuidado y protección de la ecología. El equilibrio del hombre con su entorno es algo que subyace en casi todas las religiones americanas. De ahí que la mentalidad de los conquistadores no pudo entenderlas sino como obra del Mal. Eran conceptos demasiado avanzados para el resto del mundo del siglo XVI y aún para muchísimos seres humanos del XX.

Durante la colonia y primer siglo de la República, estos conocimientos deben mantenerse pues en la actualidad son marcadamente amplios en la re-

gión ecuatorial. De los estudios efectuados por el autor de estas líneas, "… se desprende que los comuneros de Cochasquí, emplean mecanismos meteorológicos, astronómicos y zoocrométricos de antiguo origen, para ubicarse en el tiempo. Así mismo, los emplean para pronosticar el clima que se avecina. Esto es particularmente válido para las generaciones precedentes. Siendo un grupo humano dedicado básicamente a la agricultura, no está demás conocer el clima que se acerca o el momento del día en el que se encuentra. Esto le permite optimizar la producción a través de un calendario más preciso… Los agricultores de la región de Cochasquí, emplean cuatro variables para pronosticar el clima. Dos variables constantes y dos accidentales. Las constantes tienen que ver con formaciones asociadas (gaseosas, luminosas y sonoras) y puntos físicos (firmamento y prominencias naturales). Las accidentales que no se emplean en todos los casos son: la hora de aparición y la nubosidad complementaria. Al sumar las variables constantes y, ocasionalmente, las accidentales, los habitantes de Cochasquí pueden pronosticar el clima venidero hasta con una semana de antelación. Su grado de acierto es del 92%. Su margen de error de solo 2 minutos y 51 segundos. En este pronóstico al igual que en el Occidental, juega importante papel la formación gaseosa (nubes). Esta se identifica por cuatro elementos: coloración, forma, densidad y a veces, las nubes complementarias (firmamento nublado o despejado). De todo ésto, se puede decir que los agricultores de Cochasquí, manejan un conocimiento metereológico… También emplean los cuerpos celestes para predecir el clima o descubrir la hora del día o de la noche en la que se encuentran… En el primer caso, no solo conocen el clima venidero a través de las faces lunares, sino que guardan una interesante leyenda. En ésta, cuentan como se funda San Francisco de Quito… En cuanto a que emplean los cuerpos celestes para conocerla hora, también está probado. No solo usan de relojes pero también de calendarios solares. Las constelaciones y la luna no solo les proporcionan la hora de la noche, sino también la época del año en la que se encuentran… El presente estudio, encuentra que en la región de Cochasquí, los agricultores observan el comportamiento de por lo menos doce animales inferiores. De tales tareas, deducen la hora del día o de la noche en la que se encuentran; así mismo, la época del año en la que están o el clima que se aproxima. De estos animales, tres son de origen europeo (burro, gallo y gallina). Los restantes son de origen americano. Es decir, el 25% de los animales es de origen foráneo; el restante 75%, de origen local. Más, a este estudio no le interesa el origen de esas especies sino el que sean utilizadas como reloj-calendario e instrumentos de pronóstico climático. El origen de las especies, solo interesa en la medida en que

demuestra que esta técnica no parece traída de Europa; la mayor parte de los animales es de origen local". (Naranjo, 1987: 74-75).

Agricultura y ganadería

Desde que la agricultura y la ganadería hacen su aparición definitiva en el paisaje ecuatorial o Ecuador moderno, hace unos cinco milenios, se han convertido en la base de la subsistencia del ser humano en la región. Para que estos rasgos aparezcan, sin embargo, tiene que transcurrir un tiempo parecido de, más o menos, 5000 años de observación y ensayo. En los subcapítulos siguientes se verá algo de ese largo proceso de observación, experimentación e implementación de la agricultura y la ganadería en el Ecuador.

Período de las Bandas

Durante buena parte de este período, la agricultura y la domesticación de animales que posibilita la ganadería, son desconocidas, al menos en sus formas más perfeccionadas. De todas maneras y como ya se ha visto, en esta época tienen su inicio muchas de las técnicas de los períodos posteriores. En el área ecuatorial puede ocurrir lo mismo que en el Perú y México: la agricultura se inicia mucho antes que la alfarería, por ejemplo (Bushnell, 1968 y Meggers, 1973). Sin embargo no existe todavía evidencia que soporte esta afirmación para el Ecuador antiguo.

Período de las Tribus

En los asentamientos permanentes de este período, las mujeres y los niños deben haber efectuado descubrimientos y experiencias que finalmente condujeron a la domesticación de plantas y animales. Posiblemente, las mujeres fueron las que descubrieron que en los basureros de sus casas crecían plantas similares a las de los frutos que habían recolectado y comido semanas antes. Quizá fueron niños los que cuidaron de animalitos cuyas madres fueron muertas por los cazadores de su comunidad. Nunca se sabrá quien descubrió la domesticación de plantas y animales pero no está demás intentar reconstruir, aunque imaginariamente, aquella parte emotiva del proceso. En todo caso, entre los años 5300 y 4500 antes del Presente, existe evidencia concreta de la agricultura en Valdivia. Jonathan Damp señala que "Lathrap (Lathrap, Collier y Chandra 1975: 21) cree que las comunidades Valdivia produjeron 'todo el catálogo de cultivos de la selva tropical'. Para varias plantas alimenticias

existen pruebas directas o indirectas que permiten colocar a estos alimentos dentro del repertorio de cultivos Valdivia… Probablemente, el alimento más importante en la sociedad Valdivia fue el maíz. Según se mencionó anteriormente, Zevallos (1966-1971) fue el primero en postular la existencia del cultivo de maíz en Valdivia, basando sus conclusiones en un grano de maíz carbonizado incrustado en una vasija Valdivia V-VI. No podría haber un contexto más seguro. Zevallos también distinguió efigies de mazorcas y tusas de maíz en la cerámica Valdivia… Pearsall analizó, recientemente, las fitolitas de ópalo de Real Alto y OGCh-20. En su informe, concluye que hubo ‘el cultivo de maíz en el sitio, al menos por el 2450 a. C. ’ (Pearsall, 1978: 178)… La presencia de manos y metates en los depósitos Valdivia temprano de Real Alto y la construcción de túmulos allí, abogan por la agricultura del maíz en el valle del Chanduy hacia 3300 a. C. Además, el 44 por ciento de los desperdicios de conchas alrededor de las casas Valdivia I en Real Alto eran de Cerithidia pulchra, un pequeño gastrópodo encontrado en los manglares y esteros pantanosos y que no se comían. La recolección de este crustáceo para alimentación sería un empleo de tiempo antieconómico. Pero es, ‘una fuente eficaz de cal por volumen’ (Marcos, Lathrap y Zeidler, 1976: 6) y, de acuerdo con Zevallos et al. (1977: 288), probablemente se utilizaron en la preparación del maíz como alimento” (Damp, 1988: 72).

En cuanto a la domesticación de animales, el Padre Porras señala que “como único animal doméstico parece que le acompañó al hombre de Valdivia su fiel amigo el perro; no en su variedad enana, como en otras culturas, destinado a la alimentación;…” (Porras, 1987: 41).

De esto se desprende que para el período de las Tribus existió ya la domesticación de plantas y animales.

Período de los Señoríos

Durante este período, la agricultura ha hecho su entrada definitiva; la domesticación de los animales posiblemente a mudado por una ganadería más intensiva.

En cuanto a la agricultura, en este período se alcanza incluso un excedente gracias a la introducción de nuevas técnicas como la selección de suelos y semillas o la diversificación de los cultivos (Ortiz, 1981). Adicionalmente, las tierras de cultivo empiezan a ser modificadas para mejorar sus condiciones. Probablemente, los suelos de pendiente empiezan a ser horizontalizados gracias a la construcción de rústicos andenes. Así mismo, las tierras bajas anegadizas comienzan a ser rellenadas para salvarlas de las inundaciones pe-

riódicas. De esto hay más evidencia. El Padre Porras, hablando de la cultura amazónica Cosanga, señala que en el sitio Borja-Minda (BO: 1), "a la orilla izquierda del río Quijos, aproximadamente a 3.4 kilómetros de su tributario y en la propiedad de Atanasio Minda, existe un complejo de terrazas, construidas artificialmente así como montículos artificiales para agricultura…" (Porras, 1975: 48). Cúmulos agrícolas como los que menciona el Padre Porras deben ser los antecesores inmediatos de los complejos de enormes campos elevados que se construyen, por ejemplo, en el litoral meridional, durante el período posterior.

En cuanto a la ganadería de este período, es poco lo que se conoce. Sin embargo, es posible que durante esta época se empiece a domesticar el cuy en la región andina.

Período de los Estados

Durante este período la tecnología agrícola desarrollada en el período anterior, se hace verdaderamente monumental (Porras, 1987: 29). Los suelos con pendientes se cubren de terrazas agrícolas en varias regiones del área ecuatorial y la irrigación artificial en los Andes será también una costumbre ampliamente difundida durante todo el período. Esto es válido, particularmente, para los Andes septentrionales (Gondard y López, 1983). Todos los cultivos que se conocen al día de hoy, están produciéndose intensiva y extensivamente, durante esta época. En fin, 9000 años después del arribo a tierras del moderno Ecuador, el ser humano ha dominado definitivamente su entorno.

En el litoral, las tierras bajas anegadizas se cubren de camellones agrícolas. Gordon Willey anota que "hay dato para sugerir que los Milagro-Quevedo eran buenos agricultores. J. J. Pearsons y William Denevan describen extensos trabajos de movimiento de tierra en la región del Guayas. Estos trabajos consisten de camellones de aproximadamente 9 a 12 metros de ancho, y, en algunos casos, de varios kilómetros de largo". (Willey, 1971: 304).

En cuanto a la ganadería de este período, Lenín Ortiz concluye que "los Puruháes de las provincias de Chimborazo y Bolívar, fueron pastores de llamas…" (Ortíz, 1981: 45).

Período de la Dependencia

En este período como en los inmediatamente anteriores, la agricultura y la ganadería son la base sobre la que se sustenta la economía familiar y social.

Durante la época de los incas, al no existir un comercio exterior desarrollado, la agricultura fue la base económica estatal por excelencia (Prescott, 1974: 103). En cuanto al tipo de productos, Murdock señala que "el maíz constituía en la mayoría de las regiones el medio principal de subsistencia. Aunque a veces se molían sus granos para convertir la harina resultante en pan, era más frecuente comerlo hirviendo o tostando la mazorca entera. En extensas regiones de la meseta, donde el maíz no puede madurar a causa de la altitud, se reemplazaba por otro grano, el quinoa, que se comía por lo general en forma de papilla. La llamada patata 'irlandesa', que es en realidad oriunda del Perú, tenía en todas partes una gran importancia económica. Se la reducía de ordinario a harina (chuño) exponiéndola alternativamente a la helada durante la noche y al sol durante el día, y se la convertía después en un insípido atole (chupe) añadiéndole agua caliente, sal y pimienta. Los habitantes de la costa cultivaban diversas plantas alimenticias adicionales: frijoles, habas, calabazas, camotes, mandioca, tomates, chiles, aguacates, guayabas y otras frutas, etc. Los habitantes de las tierras altas cultivaban también el cacahuate y la oca tuberosa. El maguey y el algodón que eran las principales plantas textiles, crecían en las regiones más cálidas. Los bosques orientales contribuían con coca… El tabaco, aunque cultivado hasta cierto punto, se utilizaba únicamente para fines medicinales, tomándolo en forma de rapé". (Murdock, 1956: 326). En cuanto a las técnicas complementarias, Kauffmann señala que "los Incas no crearon nuevas técnicas de cultivo ni domesticaron plantas ni animales desconocidos en épocas anteriores. Pero sí intensificaron los cultivos, mediante interminables andenes en las laderas de los cerros que de otro modo no eran aprovechables por la erosión periódica. Los andenes aseguraban, por otro lado, mayor terreno de cultivo y más fácil de trabajar. Se ampliaron y se construyeron canales y acequias" (Kauffmann, 1973: 508-509).

En cuanto a la ganadería, Prescott señala que "los peruanos se distinguían de las otras razas del Nuevo Mundo, precisamente por su empleo de los animales domésticos… Inmensos rebaños de este 'ganado grande' como se les llamaba, y de 'pequeño ganado', o alpacas, eran cuidados por el gobierno y confiados a la dirección de pastores que los llevaban de una parte del país a la otra, según los cambios de estación". (Prescott, 1974: 112).

Este conocimiento milenario se mantiene y enriquece durante la colonia y república, con la introducción de nuevas especies vegetales y, sobre todo, animales. Los españoles traen vegetales y animales que se adaptan perfectamente en los múltiples nichos ecuatoriales. Técnicamente, sin embargo, la gran tradición agrícola y, en menor escala, ganadera ecuatorial y, en términos

generales, americana, no ha sido superada por las técnicas extra continentales. Leslie Ann Brownrigg anota que "ya sea en las densamente pobladas y alteradas colinas de las cordilleras andinas o en los poco habitados bosques muy húmedos tropicales del Orinoco, Amazonas, o en las mesetas de los ríos, los grupos indígenas han desarrollado una larga línea de conocimientos prácticos acerca de plantas y animales, de los asentamientos de sus medios circundantes. Cuando lo estudiamos y explicamos en el lenguaje de la ciencia moderna, el conocimiento indígena revela ser extremadamente sofisticado". (Brownrigg, 1986: 31).

Alimentación

Siendo pueblos típicamente agricultores, la base de la subsistencia, como ya se ha dicho, es fundamentalmente vegetal. En menor escala y por la relativa escasez de los animales grandes, alimentos de ese origen son menos frecuentes. Esto último es particularmente válido para la época anterior al contacto con los europeos. En los últimos años, comestibles enfundados y enlatados de bajo valor nutritivo, vienen a competir con la forma tradicional de alimentación. En todo caso, en las siguientes líneas, un rápido trazo del proceso de la dieta en la región ecuatorial.

Período de las Bandas

Ya se ha visto que durante este período la provisión de nutrientes se logra a través de la caza y pesca de criaturas salvajes y la recolección de frutos y raíces silvestres. La agricultura y la ganadería son desconocidas pero gracias a la necesidad de alimentos de origen animal y vegetal, el hombre de esta época llega, posiblemente, a tener un amplio conocimiento del comportamiento de algunas de las especies de estos dos reinos. De ese conocimiento logra, con el transcurrir de milenios, alcanzar a la domesticación de plantas y animales. Durante buena parte de los cuatro milenios de este período, sin embargo, los seres humanos calman su hambre con la carne que logran obtener. Mientras los cazadores están lejos del campamento, distraídos en sus tareas, las mujeres, los ancianos y los niños deben dedicarse a la recolección de frutos y raíces de plantas silvestres y a la caza de pequeños animales (ranas, lagartijas, insectos, etc.), para sostenerse. Los mismos cazadores deben alimentarse de estas cosas mientras no logran matar un animal. Con todo, cuando los cazadores logran obtener su presa, la alimentación del grupo se vuelve rica en proteína animal. Citando datos de los estudios efectuados en Chobshi y Las Vegas, Víc-

tor González anota que "los artefactos con los que conseguía los medios de subsistencia los cazadores de Chobshi, la cueva como su vivienda, raederas y cuchillos para descuartizar el animal, las fogatas en la que asaban las presas cazadas (se encontraron huesos de danta, venado de cola blanca, puerco espín, conejo, zarigueya, etc), y el grupo familiar consumiendo la presa alrededor del fuego, conforman un cuadro nítido de la vida de este cazador antiguo dentro de su hogar", y que en Las Vegas, litoral ecuatoriano, "los restos de cocina encontrados en aquellos sitios, tales como huesos de conejos, lagartijas, culebras, hicoteas, loros, ardillas, venados, demuestran su ocupación en la cacería.

Sin embargo, los restos de jureles, robalos, corvinas, pargos y otros peces, que si bien son de mar afuera, también se los halla a distancia no muy abierta de las orillas y, aún próximos a los acantilados, sugiere el uso de balsas de dos troncos, separados de unos 40 cms. entre ellos… en las que navegarían para tales peces…" (González, s. a. : 19 y 22).

Período de las Tribus

Como ya se ha visto, durante este período la agricultura y la domesticación de animales está presente. En buena medida, el producto de estas experiencias sirve para la alimentación de algunos grupos humanos de ese momento. Donald Lathrap señala que "las primeras villas de Valdivia conocidas por los arqueólogos estaban cerca del mar y sus depósitos de desechos contenían conchas y huesos de pescados, indicando esto alguna dependencia de sus habitantes en el pescado y los mariscos para su alimentación. Más tarde, investigadores encontraron muchas villas de Valdivia en el interior y convenientemente situadas cerca de las planicies de inundación de los ríos que cruzan la zona costera… El asentamiento de estos pueblos implica una dependencia en el cultivo de la tierra. Así que no nos sorprende que estos lugares contengan muchas manos y metates los cuales eran usados para moler semillas, muy posiblemente de maíz" (Lathrap, 1975: 64).

Período de los Señoríos

Al mejorar las técnicas agrícolas se logra variedades de una misma especie. Esta multiplicación de la calidad y la cantidad de los cultivos tiene que traer una alimentación bastante bien balanceada.

Al mejorar, así mismo, las técnicas de domesticación y ganadería, los seres humanos tienen acceso rápido y seguro al alimento de origen animal. Sin embargo y a despecho de la ganadería, la cacería y pesca de animales salvajes

sigue siendo importante. Gordon Willey, hablando de la cultura Guangala, añade que "la pesca parece haber sido importante pues muchos de sus sitios se hallan en la playa y los anzuelos son abundantes en aquellos lugares. Algunos huesos de venados están presentes…, y es de creer que los Guangalas usaron el dardo y un palo arrojadizo para cazarlo". (Willey, 1971: 286).

Período de los Estados

Durante este período y con el mejoramiento de la tecnología agrícola, la alimentación del ser humano alcanza un nivel de calidad. La comida es balanceada entre lo nutritivo y lo variado. Lenín Ortíz señala que "los tipos de cultivos fueron variados de acuerdo con el medio geográfico. En la costa se cultivó maíz, fréjol, calabaza, ají, majuas, quinoa, jícama, etc". (Ortíz, 1981: 52).

Período de la Dependencia

En este período se suman nuevos elementos a la nutrición. Esto es válido con la llegada de los españoles. Vacas, gallinas o puercos, entre otros, vienen a complementar la dieta del hombre ecuatorial. Adicionalmente, frutas y verduras traídas por los europeos, se integran al plato aborígen. En los últimos años algunos productos elaborados (pastas, bebidas gaseosas o enlatados) llenan los requerimientos de cantidad, no de calidad, de la dieta ecuatoriana.

Con la llegada de los incas, la alimentación no cambia significativamente. Alimentos parecidos deben producir platos similares. Siendo andinos, los incas deben servirse de alimentos localizables en el área andina. Prescott señala que "los peruanos aprovecharon esta variedad fija, si podemos hablar así, del clima, cultivando los productos apropiados en cada uno de ellos. Como es natural prestaron mayor atención a aquellos que proporcionan al hombre la mayor cantidad de materias nutritivas. De esta manera en las regiones inferiores se hallaban la mandioca y la banana… Más alta sobre las pendientes de las cordilleras, más allá de los límites del maíz y el quinoa, cereal parecido al arroz, y cultivado en gran proporción por los indios, debía hallarse la patata… El venado macho y algunos otros animales de la especie común de los lanares peruanos eran sacrificados inmediatamente; … y su carne troceada, se distribuía al pueblo en delgados filetes que luego se convertín en charquis, carne seca de campo, que entonces era la única, y luego ha constituído la principal fuente de alimentación de las clases inferiores del Perú". (Prescott, 1974: 108, 109 y 115).

Con la llegada de los europeos, nuevos elementos nutritivos se suman a la dieta ecuatorial. Vegetales y animales antes desconocidos enriquecen la alimentación local.

En la actualidad y al decir de Rubio Orbe, en los Andes, "la gran mayoría de los indígenas ecuatorianos se alimenta de la producción corriente de sus tierras; por eso es que la base de las dietas son de origen vegetal… Carne comen muy ocasionalmente, lograda de sus pequeños rebaños de ovejas o comprada en las vecinas ferias semanales; …" (Rubio, 1965: 101). Al respecto, Segundo Obando, hablando de la región de Zuleta, Provincia de Imbabura, añade que "la alimentación se basa en los productos del lugar: maíz, trigo, cebada, patatas, habas, mellocos, fréjol, lenteja, quinua… En los últimos años, aprovechando la facilidad de transporte llevan sus productos a la ciudad para venderlos y así adquirir nuevos alimentos, antes desacostumbrados. Los productos que más adqieren en el mercado urbano son: cítricos, fideos, azúcar, arroz, avena, hortalizas". (Obando, 1984: 11).

Para el litoral Norte, "los platos esmeraldeños más conocidos son el 'tapao' y el 'encocao' de distintas presas de carne o pescado" (Speiser, 1989: 25).

En 1984, el autor de este trabajo tiene la oportunidad de visitar las cálidas estribaciones occidentales del volcán Pichincha. En medio del bosque, la Cooperativa Ganadera Orense ofrece información sobre ricas costumbres y usos de los pueblos ecuatoriales. En cuanto a la alimentación, "la dieta parece rica en hidratos de carbono y proteína animal. La alimentación está compuesta de arroz, tomate, café, patata, maíz, plátano, carne de res y ave, entre otras. Aparentemente, la mayoría de estos productos se dan en la región bajo este estudio… Temprano en la mañana, toman el desayuno. Este se compone de café en leche, acompañado de emparedados de pan con came de pollo, patacón, humitas y empanadas de verde con queso. Al mediodía, el almuerzo parece estar compuesto de arroz, patatas y yucas, tomate y carne, entre otros; todo lo anterior, acompañado de café o jugo de frutas. La merienda se sirve alrededor de las 19 horas; ésta se compone, según los informantes, de alimentos similares a los que se preparan para el desayuno". (Naranjo, 1984: 6).

Salud

Para preservar la salud, se utilizan dos elementos: el más evidente, un gran conocimiento sobre las propiedades curativas de algunos objetos minerales, vegetales y animales; el menos notorio, un conocimiento concreto sobre el tratamiento psicológico del paciente. En lo último, es frecuente ver al médico "extraer" la enfermedad de forma palpable -a través de un cuy o un huevo,

por ejemplo- para mostrársela y, obviamente, tranquilizar al paciente. Estos conocimientos hunden sus raíces en épocas remotas y sobreviven gracias a que en muchos aspectos, son válidos.

Período de las Bandas

No existe información segura al respecto, pero es dable suponer que por el estrecho contacto del hombre con la naturaleza, mucho del conocimiento sobre las bondades curativas de algunos materiales de origen mineral, vegetal o animal, se descubren en ese período.

Haciendo una comparación etnográfica "a larga distancia" con un grupo moderno de estructura social similar a la de los hombres del período de las Bandas del Ecuador, se tiene que los Ona o Selknam del Sur de Chile, llegan a conocer mecanismos de curación para sus enfermos. Mauricio Massone, hablando de esta materia, indica que "cada grupo selknam tenía por médico un Kon que asumía el rol destacado de cura a los enfermos. La fama de un Kon procedía de tal habilidad, basada en la autogestión, por cuanto carecía de medicamentos… Mediante fuertes fricciones aplicadas a la parte afectada del cuerpo, acompañada de ademanes violentos y diversos exorcismos, el Kon intentaba extraer el origen del mal, haciendo creer al enfermo que su causa se debía a elementos extraños que habían entrado en su cuerpo, enviados por un poder maléfico asignado comúnmente a algún chamán de un grupo enemigo… El Kon, luego de representar su sugestivo papel extraía del cuerpo del enfermo, de manera simulada, la causa del dolor, generalmente puntas de flechas o huesecillos que había escondido con anterioridad en la boca… Gran parte del respeto o temor que lograba inspirar el Kon en la comunidad, se debía a su supuesta capacidad de sanar o producir enfermedades a voluntad. Gran parte de las enfermedades eran consideradas como maleficios enviados por un Kon enemigo, hecho que frecuentemente movía a la venganza de los parientes, quienes cobraban la vida del chamán supuestamente implicado, aunque tal personaje fuera inocente del hecho". (Massone, 1982: 68-69).

Período de las Tribus

Durante este período existen más firmes indicios sobre prácticas médico-mágicas en el Ecuador. Los líderes de las comunidades logran reunir poder de origen mágico para mantener bajo control a los súbditos. Probablemente, estos jefes o shamanes, echan mano de fuerzas sobrenaturales para provocar o hacer creer que provocan enfermedades y daños en general, en las personas y

grupos que se les oponen. Así mismo, deben ser los intermediarios de los dioses con capacidad de curar a los enfermos o perdonar a las comunidades pecadoras afectadas por alguna desgracia. Probablemente, en sus prácticas, usan diferentes materiales que según el consenso comunal, les entrega el poder suficiente para solucionar o crear problemas. Donald Lathrap hablando de estos comportamientos, menciona que "los habitantes de las selvas tropicales son notables por usar mucho más las drogas alucinogénicas e integrar su uso a la religión en una forma más compleja que ningún otro pueblo en la Tierra. Las más importantes de estas numerosas plantas son el tabaco, la coca (fuente de la cocaína), el ayahuasca (la parra tropical Banisteriopsis), y la semilla del árbol parecido a la mimosa, Anadenanthera. Este último es aspirado como el rapé. El ayahuasca y Anadenanthera, son los dos de los más potentes agentes productores de visiones conocidos. Las visiones y experiencias alcanzadas a través de estas drogas son de gran importancia religiosa en ceremonias conmemorativas por los difuntos y en ceremonias curanderas llevadas a cabo por el shaman (brujo-adivino). Cuando está ejecutando esta ceremonia el shaman se sienta en un banquillo de madera casi siempre en la forma de un jaguar que representa su alter-ego. En un trance creado bajo la influencia de una de las drogas el siente que es transportado vastas distancias para recuperar el alma del paciente o para determinar las condiciones requeridas para su restablecimiento. Réplicas de cerámica en miniatura de estos banquillos de madera han aparecido en Valdivia. Muchos de estos son zoomórficos y representan a un jaguar. Dos figurillas de Valdivia llevan en la cabeza paletas que parecen ser tabletas usadas para aspirar drogas". (Lathrap, 1975: 67-68).

En Valdivia, así mismo, aparecen representaciones humanas en arcilla que parecen mostrar deformaciones terribles. Criaturas monstruosas de dos cabezas o figuritas con las piernas unidas en un solo muñón, son relativamente comunes en la alfarería de ese pueblo. Posiblemente, servían para extraer las enfermedades del paciente.

En otro aspecto, el quirúrgico, la trepanación estuvo presente en el Ecuador antiguo de esta época. Zevallos Menéndez descubre en 1964, "… el primer y único cráneo trepanado en el Ecuador, con una antigüedad de 860 a. C. o sea mayor en 400 años al cráneo trepanado más antiguo descubierto en América". (Zevallos, 1987: 186).

Período de los Señoríos

Durante esta época, la medicina se asocia cada vez más con los poderes sobrenaturales y lo divino. La curación de los enfermos está en manos de los

dioses y de la potencia que ellos entregan al médico y a los artículos que éste utiliza en sus pacientes. De este modo, no extraña que durante este período, crezca el prestigio de los curanderos vistos como intermediarios de los dioses. Como evidencia material de este prestigio quedan representaciones en arcilla de sacerdotes y shamanes. Lenín Ortíz añade que "se conformó el Tótem, o sea el Ente protector de la región. Se instituyeron fiestas religiosas y ofrendas y surgieron sacerdotes, hechiceros o brujos, quienes fomentaron la religiosidad en el pueblo, dando como resultado el aporte colectivo para la construcción de templos, como lo indican las representaciones en cerámica. El uso de la coca ya estaba generalizado como un elemento religioso de celebración. Parece que el jaguar constituyó el símbolo de la fertilidad masculina en las culturas La Tolita y Jama-Coaque, y bien pudo tener calidad de Dios y ser Tótem de dichos pueblos". (Ortíz, 1981: 30). Adicionalmente, los centros de peregrinación para el culto y la curación de los males, empiezan a construirse. Durante este período, la isla de La Plata, por ejemplo, se desarrolla como un santuario al que se acude en busca de salud y protección divina.

Período de los Estados

Guardando muchos de los elementos que surgieron en los períodos anteriores, durante esta época la medicina llega a contar, inclusive, con una diosa que la protege. Esto es prácticamente válido para la región del Manteño. Garcilaso de la Vega, hablando de la religión en Manabí, anota que "los naturales de aquella comarca, en muchas leguas de la costa hacia el norte; tenían unas mismas costumbres y una misma idolatría; adoraban la mar y los peces que más en abundancia mataban para comer, adoraban tigres y leones, y las culebras grandes y otras sabandijas, como se les antojaba. Entre las cuales adoraban, en el valle de Manta, que era como metrópoli de toda aquella comarca, una gran esmeralda, que dicen era poco menos que un huevo de avestruz". (Garcilaso, s. a. : 156). El Padre Porras, citando a Cieza de León, concluye que "en Manta, … tenían como diosa una esmeralda de gran tamaño que curaba las enfermedades y le ofrecían como don otra esmeralda". (Porras, 1987: 128).

Hacia 1972, Carlos Zevallos descubre en la región de Chanduy, Loma de los Cangrejitos, "… un entierro Guancavilca, al que le habían colocado una mano de madera en el brazo derecho, siendo este hallazgo, el único trabajo de Ortopedia Prehispánica descubierto en América". (Zevallos, 1987: 186).

Período de la Dependencia

En este último período, ese conocimiento milenario se ha mestizado con la medicina Occidental. No es raro que algunos médicos tradicionales in-

tegren en sus recetas medicamentos de origen industrial; tampoco lo es el que algunos médicos Occidentales estén actualizando sus conocimientos al incluir en sus recetas los medicamentos de origen ecuatorial.

Durante la época de los incas "se practicó, íntimamente relacionada a la magia y a la religión, la medicina empírica. Las enfermedades se suponían causadas por el 'susto' o desprendimiento del espíritu del cuerpo; por un pecado; por un maleficio cometido por un brujo o laycas, etc. Los curanderos (pacos) debían primero adivinar la causa del mal para después atacarla con algazara mágica y yerbas medicinales. Se practicó también, desde tiempo inmemorial en el Perú antiguo, intervenciones quirúrgicas, que causan hoy admiración. Así el cráneo era trepanado con frecuencia, tanto para eliminar los fragmentos de hueso en una herida producida por contusión -en las escaramuzas y accidentalmente- como para liberar al enfermo de un espíritu que se había posesionado de él (enfermedades mentales). Al lado del clásico 'tumi' o cuchillo de cobre en forma de T, se usó instrumentos de dureza extraordinaria (obsidiana). Seguramente se practicó la anestesia, echándose mano a la coca y a grandes cantidades de chicha. Vendas y gasas fueron conocidas desde la época de Paracas. Las trepanaciones no siempre fueron exitosas, pero en muchos casos se advierte que el paciente sanó después de la operación… Las amputaciones se practicaban mucho antes que los Incas, en vía de castigo y, tal vez, también por necesidad médica. Las caries eran curadas, según se desprende por los hallazgos de algunos cráneos con prótesis dental, de cobre y aleaciones". (Kauffman, 1973: 535-536).

Con la llegada de los europeos no cambia significativamente el comportamiento médico ecuatorial. Lo que si ocurre es que aparece la otra opción, es decir, la medicina Occidental. Sin embargo, ésta es costosa y los pacientes humildes reciben un trato inadecuado. Por citar un caso, en la Cooperativa Ganadera Orense, al Oeste de Quito, "no existe centro médico… Los colonos afirman que 'cuando llega la enfermedad, solo queda morir…' En caso de enfermedad, la única alternativa que tienen es viajar a Santo Domingo (a 5 horas de distancia), donde los médicos titulados les cobran tarifas elevadas y les dan un tratamiento inadecuado". (Naranjo, 1984: 7). A pesar de esto, existe una medicina tradicional que cubre efectivamente las necesidades de salud del hombre ecuatorial. Emplea medicamentos naturales, es menos costosa, está culturalmente más adaptada y el médico al que se recurre es más accesible; adicionalmente, soluciona, en muchas ocasiones, el problema médico del paciente. De ahí, la supervivencia de la medicina ecuatorial a través de los milenios. Un ejemplo de este profundo conocimiento médico ecuatorial se en-

cuentra entre los Achuar del río Huasaga: "la nosología achuar parece distinguir fundamentalmente tres clases de enfermedades: sungkúr, játa y síndrome de contagio mágico. Cada una de ellas está definida por una etiología específica y resulta tener correlación con una técnica peculiar de prevención, diagnóstico y terapia". (Raffa y Warren, 1987: 95).

Asentamiento y Arquitectura

La idea del asentamiento y la estructura habitacional son una respuesta a la necesidad de autodefensa y confort en el ser humano. Vivir a la intemperie y solo no deja de ser un riesgo. Los hombres estructuran sus habitaciones y poblaciones de suerte que los aisle y proteja de los agentes naturales y humanos que los rodea. Adicionalmente, se establece en regiones de las que puede obtener algún beneficio concreto: agua, madera para leña, arcilla para sus cacharros, rutas de manadas o tierras fértiles, entre otros. En los últimos 10000 años eso ha sido constante: desde los campamentos de los cazadores y recolectores hasta las ciudades-puerto o ciudades industriales, el Ecuador ha conocido múltiples formas de asentamiento y diversos modelos de casas operando a través del tiempo y el espacio.

En los siguientes subcapítulos, una cortísima reseña del proceso de evolución del urbanismo y la arquitectura en la región ecuatorial.

Período de las Bandas

Para este período, el más temprano del Ecuador, existe evidencia de un patrón de asentamiento y arquitectura. Sin embargo, la inestabilidad en el aprovisionamiento de energía es la causa de la inestabilidad en el establecimiento permanente de los grupos humanos. Con todo, las mejores posibilidades de un lugar en cuanto a materia prima para herramientas o para obtener alimentos, determina el que los hombres lo prefieran para su residencia, más o menos, permanente. De esto hay evidencia. El Inga, provincia del Pichincha, con abundante materia prima para la elaboración de artefactos líticos (Ortíz, 1981: 15), es sitio preferido por los cazadores y recolectores para el establecimiento de sus campamentos. Adicionalmente, su cercanía a diferentes nichos ecológicos y la posibilidad de cazar y recolectar diferentes tipos de animales y vegetales debe incidir en la preferencia de los seres humanos que lo ocupan.

En el litoral, Las Vegas es otro ejemplo de asentamiento humano en una región que ofrece posibilidades de vida. El antiguo manglar lleno de ejemplares comestibles -concha, ostión y cangrejo, al decir de Víctor González (s. a. :

22)-, sumado a los recursos del mar, tiene que determinar el asentamiento humano desde hace 9000 años.

En cuanto a las habitaciones de la época, probablemente no pasan de abrigos rocosos o cuevas como la de Chobshi. En adición, pequeñas estructuras de palo cubiertas de ramas, cuero o paja son las primeras habitaciones del hombre temprano cuando el paisaje no le provee de formaciones naturales como las antes mencionadas. A propósito de estas chocitas, en la península de Santa Elena se descubre los restos de una estructura de planta oval y de un diámetro que varía entre el 1.70 mts. y los 2 mts. En todo caso, durante sus días de ocupación, debe tener la forma de un proyectil. Restos culturales asociados a la estructura, son datados arrojando fechas que van de los 9400 a los 8900 años antes del Presente. Holm, que describe esta construcción, concluye diciendo que "hasta este momento estas fechas son las únicas que tenemos en el Ecuador y las más antiguas en América, de una habitación intencionalmente construída por los habitantes precolombinos". (Holm, 1985: 6).

En cuanto al menaje de aquellas habitaciones, hay poco que decir. Pieles para recostarse sobre ellas, algún cuenco para guardar herramientas, vejigas para guardar agua y algún instrumental lítico para mantener a punto sus artefactos de caza, pesca y recolección. Son nómadas o, al menos, trashumantes que deben desplazarse continuamente; difícil hacerlo con mucho menaje.

Período de las Tribus

En el Período de las Tribus aparece el sedentarismo definitivo. Este detalle es producto de la estabilidad en la producción de alimentos (agricultura). La dieta se vuelve más balanceada y la población crece. Un control social más eficiente se hace necesario. La población se concentra o es concentrada en poblados en los que un jefe con alguna autoridad, la ordena y organiza. Huellas materiales de esta autoridad son visibles en algunos pueblos de aquella época. En Real Alto, río verde de Chanduy, hace unos 5500 años, aparece un poblado de unas 100 estructuras arquitectónicas desplegadas en torno a una plaza con cúmulos artificiales de tierra. En los días de su apogeo, Real Alto pudo albergar una población cercana a los 1500 habitantes; una auténtica Metrópoli para su tiempo. Holm agrega que "destaca otro detalle arquitectónico importante, que constatamos por primera vez en Real Alto (Cultura Valdivia), o sea la plazuela con sus montículos ceremoniales, que antecede a diseños similares tanto en Perú como en México, con sus plazas rectangulares y estructuras piramidales, lo que indujo a los investigadores ver en Real Alto un foco

radiante de este concepto de carácter ceremonial (Lathrap et al. 1977)". (Holm, 1985: 10).

Otras poblaciones de este período han sido parcialmente descubiertas en la Amazonía y en los Andes. En la Amazonía, por ejemplo, la Fase Pastaza deja huellas de un pequeño poblado de esos días. El Padre Porras, descubridor del lugar, señala que "el sitio prehistórico tiene aproximadamente unos 300 mts. de largo por unos 50 mts. escasos de ancho. Está sobre una terraza a quince metros de elevación sobre el nivel del río Huasaga…" (Porras, 1975: 78). En los Andes septentrionales, en el Norte de Quito, Cotocollao es un pequeño pueblito de cazadores y agricultores viviendo en casas rectangulares desplegadas sobre una suave pendiente que mira al sector nororiental del valle de Quito. Sus ocupantes deben ser cazadores porque viven cerca de la antigua laguna Pilcaquí (Ortíz, 1981) a donde pueden llegar las manadas sedientas y por la gran abundancia de artefactos líticos no pulidos; también agricultores por la evidencia del aprovechamiento del maíz (granos calcinados y metales).

En cuanto a la arquitectura, las construcciones evolucionan para convertirse en verdaderos recintos para la ocupación permanente. Usualmente son construcciones de planta elíptica y muros de bahareque con techo de paja u hojas. Parece que algunas incluyen divisiones internas. Esto último es particularmente válido para las casas Valdivia en Real Alto.

En tratándose de asentamientos relativamente permanentes, el menaje de estos hogares debe ser más abundante. Adicionalmente, la tecnología ha dado un salto cualitativo durante este período y eso permite a los portadores contar con un mejor y mayor equipo doméstico. Repisas para sus enseres, cestos para guardar herramientas, vasijas cerámicas para cocinar y contener líquidos y, posiblemente, algún textil a más de las primeras herramientas para la horticultura.

Período de los Señoríos

Durante este período, surgen las primeras ciudades en el Ecuador. Establecidas en sitios elegidos de antemano (vías naturales o bahías, por ejemplo), bien defendidas y previamente planificadas (calles empedradas, centro administrativo y periferia residencial y sector de producción, entre otros), parecen ser los síntomas definitivos del urbanismo en el área ecuatorial. Bajo la moderna Bahía de Caráquez, el Sr. Jijón tiene la oportunidad de echar un vistazo sobre una serie de plataformas que, aparentemente, hicieron las veces de manzanas elevadas sobre el nivel del suelo natural. De esa concentración de

plataformas, se deduce que la antigua ciudad pudo tener una población entre los cinco y los diez mil individuos; es decir, casi tantos como ahora (Porras, 1987: 79-80). En la Amazonía también hay evidencia de ciudades planificadas con cuidado durante este período. El Padre Porras, hablando de la cultura Cosanga, anota que "por evidencias arqueológicas sabemos que los portadores de esta Fase vivían en poblados de hasta 15 ó 20 habitaciones, alrededor de una plaza, coronada por una plataforma mayor sobre la que se levantaba la casa comunal o ceremonial. Los ranchos, probablemente, eran de caña y techo de paja, pero construidos sobre plataformas rectangulares con muros de contención de grandes lajas; a veces cuidadosamente canteadas, colocadas de plano una sobre la otra sin mortero. Las plataformas para casas comunales tienen por término medio de 9 m. de largo por 5.50 de ancho. Entre casa y casa corre la mayor parte de las veces un camino pavimentado también de losas, así como los senderos que llevaban del poblado a las chacras o plantaciones, posiblemente comunales, sobre camellones". (Porras, 1987: 241).

Aunque no compete al tema pues trata más sobre el orden social, siempre es interesante rescatar pensamientos inteligentes. Hablando de la cultura Cosanga, el Padre Porras añade que "un pueblo que pudo organizar la construcción de poblados ordenadamente construidos sobre terrazas de piedra transportada desde una cantera generalmente distante; que modificó la superficie del terreno mediante grandes camellones con fines agrícolas, que unió los diferentes asientos mediante caminos, varios de ellos empedrados, que supo resistir en el lugar por más de un milenio el ataque de hordas como lo demuestran los puestos defensivos a uno y otro lado del Quijos y Cosanga, que estableció vínculos de comercio y amistad con casi todas las etnias serranas agrupadas bajo una organización política compleja que, sin ser estado, de acuerdo a la definición que del mismo dan los antropólogos, tomando equivocadamente como prototipo el incario, tampoco encaja dentro de la definición de un simple cacicazgo; se trataba posiblemente, como aclara Dolmatoff (1951-1965 y 1968) a propósito de los taironas, de un estado incipiente con una fuerte centralización del poder". (Porras, 1987: 241-242). Plenamente de acuerdo con Porras; hay que ser estado para ser imperio pero no necesariamente imperio para ser estado. Ahí están los grandes estados comerciantes del Período de los Estados; no necesitaron ser imperios militares para dominar la producción de países lejanos.

Las casas se tornan más consistentes y mejor planeadas. Eso se desprende de las representaciones en arcilla de algunas casas del período. Paredes de bahareque con techos de hoja de palma. En algunas ocasiones, esas "maque-

tas" llevan pintura amarilla, blanca o verde, en post cocción; con eso pueden haber querido decir que las verdaderas llevaban pintura en sus fachadas. Adicionalmente, muchas de las casitas de arcilla descansan sobre basamentos cuadrados como queriendo indicar las plataformas habitacionales asociadas al período.

El menaje de esas casas debe consistir en asientos de madera o arcilla, descansanucas para la noche, vasijas para cocinar y almacenar, repisas y sogas para almacenar o colgar los trajes y herramientas para el trabajo agrícola, entre los más importantes.

Período de los Estados

Durante este período, las ciudades que surgen durante la época anterior, sufren un marcado incremento poblacional. Hay que recordar que los pobladores de esas ciudades, son los que reciben los beneficios de las nuevas técnicas de producción, sobre todo, agrícolas. Mayor cantidad y calidad de alimentos provocan la expansión poblacional. Así mismo, el número de asentamientos parece crecer; en los Andes y, sobre todo, en el litoral, gran cantidad de centros poblados hacen su aparición. De seguro que entre todos llegan a reunir una población de varias decenas de miles de personas. Emilio Estrada en su "Arqueología de Manabí Central" (1962), coloca en su cuadro séptimo -página 81-, la población aproximada existente en Manabí central hacia los últimos días de este período (500 años a. P.). En ese cuadro se anota que Bahía de Caráquez tuvo unos 10000 pobladores; Charapotó y Rocafuerte, unos 20000 habitantes; Tosagua unos 10000; Cerro de Hojas alrededor de 30000 individuos; Portoviejo unos 5000 sujetos; Montecristi unos 10000 habitantes; Jaramijó alrededor de 10000 personas; San Lorenzo unos S000 individuos y Jocay unas 20000 almas. En total, esa región debió contar con unos 120000 habitantes en centros poblados. Estrada agrega que "en dicho cuadro hemos tabulado la población actual y la protohistórica según los centros arqueológicos principales y no según los centros de población de hoy. La población para el año 1500 DC, la hemos calculado sobre la base de la extensión de cada uno, y número de sitios arqueológicos del período Manteño". (Estrada, 1962: 81). Aceptando ésto, la zona septentrional del manteño tuvo poblaciones que en algunos casos superaron la población de siquiera siete capitales de provincia modernas (Azogues 18800, Guaranda 16600, Puyo 14900, Zamora 8100, Macas 7900, Tena 7700 y Pto. Baquerizo Moreno 2200 habitantes).

En la región del Azuay, varios complejos habitacionales de cimientos de piedra son aún visibles; la misma Tumi Pampa de los incas (Cuenca actual)

descansa sobre una de estas poblaciones. En Chimborazo, "Jacinto Jijón y Caamaño en los alrededores de Guano halló cimientos de habitaciones multicelulares". (Porras, 1987: 212). En cuanto a los Andes septentrionales ya se ha dicho que los complejos de pirámides pueden ser más instrumentos, o mejor, sitios de observación astronómica. La población parece ubicarse a cierta distancia de dichos lugares. En Tulipe, por ejemplo, el centro ceremonial y/o astronómico, está rodeado por gran cantidad de cúmulos probablemente habitacionales (Naranjo, 1980). En cuanto a los "bohíos", Gondard y López (1983) creen que son construcciones, probablemente habitacionales, localizadas frecuentemente en las cuchillas de las montañas sin un trazo particular, y con una distribución regional que va desde el Sur de la moderna Colombia andina hasta el área de Cayambe; por el Oeste llegan hasta Cuellaje y Nanegal; por el Este, hasta El Carmelo y El Playón -Carchi oriental. Volviendo al litoral, sin embargo, los casos más impresionantes ocurren allí. Jocay, la antigua Manta, debe ser una ciudad imponente. Saville que visitó parte de sus ruinas en 1907, menciona que en el sector no afectado por la ciudad moderna "… se ven las ruinas de centenares de casas de los antiguos indios…" (Saville, s. a. : 31). Jocay se situaba a orillas del océano Pacífico y parece que de ella partían sus flotas mercantes llevando objetos negociables a lugares lejanos del continente. En todo caso, Jocay estuvo rodeada por otras poblaciones que probablemente atendian sus necesidades de provisión de recursos para el intercambio. Saville añade que "… a distancia de una o dos leguas de Jocay había otras tres poblaciones, Jaramijó, Camilloa y Cama". (Saville, s. a. : 31). No es imposible que en esas poblaciones satélite, a 5 y 10 kms. de distancia, se manufacturen los artículos que embarcados en Jocay, viajan a los centros del intercambio.

En las casas del período sigue predominando el bahareque, la guadúa, la paja o la hoja de palma. En la sierra Norte se encuentran restos de chozas llamadas "bohíos" por los españoles. Sancho de Paz Ponce de León apunta que "las formas de las casas donde viven los del distrito de mi corregimiento, son unos buíos redondos cubiertos de paja, todos los más son pequeños y las paredes dellos son de palos gruesos entretegidos con otros embarrados con barro por de dentro y por de fuera. Las casas de los caciques y principales son de la propia manera, eceto que son grandes y tienen una viga grande en medio". (Jiménez de la Espada, 1965: 240). Casas de uno y varios ambientes se pueden descubrir en los Andes centro-meridionales. En el litoral y hablando una vez más de Jocay, Saville señala que "por las ruinas, se comprende que las casas eran comunmente de un solo departamento, pero hay muchas que tienen dos o más y algunas llegan hasta siete". (Saville, s. a. : 31). De estas estructuras

arruinadas, Saville deduce que pertenecían a edificios "enormes". Por ejemplo, una de las estructuras medía 60 x 11 mts.; otra, unos 45 x 12 mts. Está hablando entonces de edificios de 660 y 540 m2 de superficie construida Adicionalmente, menciona la construcción de terraplenes para nivelar el piso de las construcciones; una de esas estructuras medía en 1907, unos 10 mts. de largo.

El menaje de estas casas debe recordar el del período anterior. Sillas de cerámica y madera, vasijas para cocinar, comer y embodegar, repisas para guardar la ropa y los efectos personales, depiladores y agujas, hachas e implementos para el trabajo agrícola.

Período de la Dependencia

Con la llegada de los incas a los Andes ecuatoriales, aparece o se reafirma la necesidad de consolidar las nuevas posiciones logradas militarmente. Ciudades como Tumi Pampa ("Llanura de Cuchillos"), bajo la moderna Cuenca, son el resultado de ese proceso de avance y consolidación. Jorge Benavidez añade que "… los Incas, … hicieron su conquista bajo un proceso largo, de escalas sucesivas de avance: desde un lugar de conquista consolidada, se realizaban incursiones civiles y militares según el grado de aceptación. Cuando se la obtenía, esa zona se convertía a la vez en un nuevo punto de avance para la conquista". (Benadidez, 1988: 6). Es de suponer entonces que durante esa época buena parte de las poblaciones humanas de origen quechua en los Andes ecuatorianos, tienen su origen en estos campamentos.

Con la llegada de los españoles viene también el pueblo ordenado en Damero. Razones fundamentalmente defensivas (protegerse de la resistencia indígena o la reducción de éstos a pueblos controlables) conducen a los conquistadores a distribuir sus fundaciones entre quebradas y cerros. Por ejemplo, en el caso de Quito, "el sitio fue divisado desde Puengasí por los españoles en un primer acercamiento y desde aquí parece que vieron las construcciones /incaicas/ en el área del actual convento de San Francisco. Estas construcciones seguramente otorgaron importancia al sitio que, por otra parte, tenía como defensas naturales, quebradas y montes… Por lo tanto, el sitio tenía prestigio y posibilidades defensivas. Ningún otro reunía estas dos condiciones" (Benavidez, 1988: 11) (El entre diagonales es nuestro).

Sin embargo de lo anterior, otras ciudades se crean para controlar zonas productivas o tener acceso a rutas naturales. En todo caso, las fundaciones españoles siguen un patrón: calles rectas que se entrecruzan, plaza amplia y cuadrada "… de trescientos pies por cada lado,…" (Vargas, 1953: 29) y espacios para vecinos y templos.

En Quito, a pesar de ser únicamente sede de Real Audiencia y no de un Virreynato, se construyen los mejores templos de América. Quizá la respuesta a esta situación, sea su ubicación geográfica. La región ecuatorial sobre la que se asienta la ciudad ha sido venerada y codiciada por los diferentes pueblos a través del tiempo. No es extraño, aún hoy, escuchar a algunos extranjeros atacar despiadadamente al Ecuador y, sin embargo, hacer esfuerzos tan evidentes para permanecer en la tierra que los "tiene cansados". Todos han luchado por establecerse en la región que siendo ecuatorial da por igual frutos del trópico como del frío. Esta tierra "mágica" por su ilimitada capacidad de producción de alimentos, se asoció con la residencia de los dioses. "Es el sitio donde el Sol se sienta" dijeron los incas tras quince años de guerra y decenas de miles de muertos. Quizá por eso, los españoles en su afán de echar lejos la idolatría, cubrieron de magníficas iglesias -símbolo de lo cristiano- a esta ciudad santuario.

Siendo una República joven, en la época modema se continua con la creación de asentamientos. Hablando del proceso de colonización en la Amazonía septentrional, Henri Barral señala que "el rasgo más a zona petrolera consistía, y sigue consistiendo, en la forma de su distribución a lo largo de las carreteras… El principio es muy conocido: los primeros en llegar se instalan a lo largo de las carreteras nuevas a razón de una finca cada 250 metros a ambos lados de las mismas. En efecto, el IERAC entrega teóricamente a cada colono un lote de 250 metros de ancho por 2.000 metros de fondo. Cuando los dos lados de la carretera están totalmente ocupados, los nuevos colonos se instalan entonces a lo largo de líneas paralelas a la misma, distanciadas entre sí por 2000 metros. Estas líneas se denominan 'respaldos' y se dirá por lo tanto que una finca se encuentra en 'segunda línea' o en 'primer respaldo', en 'tercera línea' o en 'segundo respaldo', etc… Con este sistema, el 80% de los colonos de la zona petrolera, en 1977 vivían en fincas aisladas. Los pequeños caseríos existentes a esta época tales como Río Eno, La Joya, Shushufindi, San Sebastián del Coca, etc., comprendían en total 2000 habitantes, mientras que los dos centros más importantes que eran Lago Agrio y Coca totalizaban aproximadamente 5000 personas, o sea una población de 7000 personas concentradas sobre 35600 aisladas". (Barral, 1983: 58).

En cuanto a la arquitectura, con la llegada de los incas a los Andes ecuatoriales llega también la construcción megalítica. Inga Pirca ("Muro del Señor") en Cañar o el "Palacio del Callo" en Cotopaxi, son buenos ejemplos de esa arquitectura. El tallado y el empate de la roca es algo que no deja de sorprender. Ciertamente es la primera vez que tales trabajos se ven en el Ecuador

y el mundo, y es una de las cosas que ha hecho memorables a los incas. Hablando del Palacio del Inca en Callo, el Padre José Vargas indica que "la Casa o Palacio del Inca está situado al sudoeste del Panecillo del Callo, a tres leguas del cráter del Cotopaxi y al norte del pueblo de Mulaló, del que le separan apenas dos kilómetros. El edificio es a base de un cuadrado, cada uno de cuyos lados mide treinta metros. Constaba de ocho departamentos que se unían a los ángulos del cuadrilátero y estaban divididos por cuatro grandes portones que se abrían a la mitad de cada lado… Los muros miden más o menos cinco metros de altura y uno de espesor. Las puertas son similares a las de los templos egipcios… El material del edificio es piedra casi negra, dura como pedernal. Cada una de ellas es convexa al exterior y se juntan la una a la otra con ensamble perfecto, no obstante ser desiguales en tamaño". (Vargas, 1953: 16-17).

Los incas levantan muchos edificios de estas características. Juan de Velasco, al hablar de los "Edificios Públicos de Huayna Cápac", anota que "hartos fueron, y muy nobles de aquellas artes, y ciencias, los públicos edificios, y fábricas soberbias que tanto celebran los escritores. Ellas, a pesar del sistema de apocarlas, y obscurecerlas, son, y serán siempre, con sus reliquias inmortales, su más convincente apología. Siete fueron las especies de aquellos memorables edificios, esto es, templos, monasterios, palacios, fortalezas, hosterías, almacenes y vías reales…" (de Velasco, 1978: 174). La ausencia casi total de estas estructuras al día de hoy, está en estrecha relación al desprecio de que han sido víctimas durante siglos y que permitió que sus materiales fueran reutilizados en la construcción de edificios de menor calidad. Que la historia juzgue a la ignorancia y a sus practicantes! Coexistiendo con estos hermosos monumentos debe estar la casa del hombre común. Probablemente, no pasan de ser estructuras de bahareque con cubierta de paja. Garcilaso anota que "en los casamientos de la gente común eran obligados los consejos de cada pueblo a labrar las casas de sus novios…" (Garcilaso, s. a. : 18). Estas estructuras son tan simples que, al decir de Jorge Benavidez, "…se levantaban en dos o tres días". (Benavidez, 1988: 17).

Con los españoles, nuevos materiales y diseños se suman al rico ancestro de la arquitectura ecuatoriana. La teja o el hierro son buenos ejemplos de estas contribuciones. El Padre Vargas indica que "en la descripción anónima de 1573 se dan datos estadísticos de la ciudad, que iba teniendo ya su personalidad urbana. Quito tenía tres plazas cuadradas, la central, la de San Francisco y la de Santo Domingo. Cada una de ellas había determinado la caracterización de los barrios, con un total de trescientas casas más o menos. 'ahora, decía, hay casas de buen edificio, porque habiendo sacado los cimientos dos y

tres palmos encima de la tierra, hacen sus paredes de adobes con rafas de ladrillos a trechos, para mayor fortaleza. Todas comúnmente tienen sus portadas de piedra y las cubiertas de teja. '… De Roma y Andalucía trajeron los fundadores de Quito y Cuenca el recuerdo y estilo de la casa familiar. Sobre el rectángulo que implicaba un solar hubo espacio para la construcción residencial con patio, jardín y caballeriza. La fachada, de uno o dos pisos, franqueaba la entrada con su puerta en marco de piedra que ostentaba en su dintel un emblema religioso, generalmente el monograma simbólico de Jesús o de Marra… Abundan todavía las casas coloniales, con portones enmarcados en piedras, con el zaguán y el patio rodeado de columnas cilíndricas u ochavadas y hasta con cuadrado de corredores al modo de los conventos". (Vargas, 1953: 77-79).

En el Ecuador moderno sobresalen diferentes tipos de casas. En términos generales, los materiales de la construcción responden al medio en el que se construyen las casas. Las casas urbanas se edifican en ladrillo y cemento y las rurales con tierra y madera. Así mismo, el diseño interno es más complejo en la casa de ciudad. Las del campo, usualmente, cuentan con dos grandes espacios: área social y dormitorio. En los últimos años y contradiciendo al clima, se han empezado a construir casas campesinas con cemento y cinc. Sin embargo, en la mayoría de los casos, los materiales locales -económicos, rápidos de trabajar y adaptados al clima- siguen colaborando con la mayoría de ecuatorianos. "El campesino de las costas ecuatorianas, sea montubio, cholo, moreno, colorado o cayapa, utiliza la guadúa en irmumerables aplicaciones; no es pues de extrañar que junto a su vivienda se halle pequeño conjunto de cañas, que en el argot campesino se llama 'mancha'… Con excepción de la estructura portante y del material de cubierta, su vivienda es enteramente de caña; paredes, pisos, escaleras, puertas, ventanas, estructura de cubierta son construidas con este material, siguiendo normas ancestrales que han conservado cánones y nombres como producto de un diseño perfectamente adaptado a las condiciones climáticos". (Morán, 1985: 20). En la sección andina los materiales disponibles y el clima seguirán condicionando la arquitectura rural. La población de los Andes también tiene sus propias respuestas arquitectónicas. Esto se desprende de un corto estudio efectuado por el autor de este trabajo, en la comunidad Cochasquí. "La región de Cochasquí y sus alrededores, presenta una variedad altitudinal considerable; en unos 10 ó 12 Kms. se puede pasar de los 2200 a los 3500 m.s.n.m. Parece que ello incide en la arquitectura de la región de dos maneras: primero, en cada piso altitudinal se da diferentes materiales; segundo, estos materiales parecen ayudar en el aislamiento del clima (caliente a 2200 mts. y frío a 3500 mts.). Así por ejemplo, en la

'playa' (orillas del Pisque) a unos 2200 m.s.n.m., los muros de las casas son hechos con carrizo; se llaman 'quinchas de carrizo'. En Tanda a unos 2340 m.s.n.m., las casas son 'quinchas de chámano'; a veces de carrizo. En Moronga a 2600 m.s.n.m., son quinchas de chámano o de bahareque de cangahua. En Cochasquí a 2800 m.s.n.m., son, básicamente, de cangahua; hay también quinchas de chámano aunque esta técnica se usa, más bien, para construir muros divisorios internos de habitación, cocinas, cullunas de maíz, gallineros o rompevientos para las puertas. También se usan construcciones levantadas con bloques de adobe. Finalmente, en el páramo a unos 3500 m.s.n.m., las paredes se hacen de chamba colocada verticalmente y apoyada en delgadas ramas. La choza de pastor es común al páramo y a la región de Cochasquí. Estas dos últimas regiones, parecen ser las posesiones más claras de la hacienda Cochasquí; no hace falta anotarlo pero dicha hacienda maneja rebaños grandes que han de ser pastoreados". (Naranjo, 1989: 149).

En la Amazonía el hombre también tiene la posibilidad de construir con los materiales que le entrega el medio. Alfonso Calderón apunta que "… la planta de la casa shuar tiene un cuadro central con dos ábsides semicirculares a los extremos. En el cuadro central hay dos pilares que soportan la cumbrera Las paredes perimetrales de chonta tienen pilares más o menos cada tres metros. De la cumbrera bajan los tirantes sobre el perímetro de las paredes. La casa se cubre con hojas de palmera tejidas; no tienen paredes internas y el piso es de tierra". (Calderón, 1983: 29). Betty Meggers añade que "las casas tienen de 15 a 30 m. de largo, … en cada extremo hay una puerta alta y estrecha, que en las noches queda bien cerrada con tablones. En el interior una mitad corresponde a las mujeres y la otra a los hombres, aunque no existe una separación formal entre ellas". (Meggers, 1976: 87).

Durante este período el menaje de la casa ecuatorial se enriquece gracias a los diversos contactos culturales.

Con la llegada de los incas, el menaje de casa no debe variar mayormente. Al fin y al cabo, es un pueblo andino. Los utensilios de la casa de un hombre común son elementalmente suficientes. "Un tosco nicho de la pared albergaba los fetiches familiares. Otros contenían utensilios tales como calabazas, cestos, vasijas de barro, cucharas de madera, morteros de piedra, y varias herramientas de metal o de piedra pulida. De clavijas hincadas en los muros, de vigas, o de cuerdas suspendidas, colgaban utensilios y ropas. No se veía ningún mueble, salvo un metate de piedra y una estufa de arcilla o piedra parecida por su construcción a las nuestras. La gente se sentaba en cuclillas sobre pieles o esteras de juncos y dormía sobre montones de pieles…" (Murdock,

1956: 325). Aunque a muchos les parezca inverosimil, sentarse en bancos bajos o dormir sobre una superficie relativamente dura, es más saludable.

Con la llegada de los europeos llegan también aquellos muebles que alejan a la persona del suelo, como queriendo separarla del mundo. Sillas para sentarse, mesas para comer o trabajar y camas para dormir son características de la presencia española en suelo ecuatorial. Pero no todo es contra naturaleza. El Padre Vargas cuenta que en las casas españolas del Quito colonial, "venía… el zaguán, empedrado y con dibujos geométricos hechos con tibias de ganado. La grada que llevaba al segundo piso tenía en su descanso alguna imagen de la Virgen. En el contorno del patio y el pasamano de los balcones lucían las flores en maceteros vidriados. Por los inventarios de testamentaría se colige el timbre de honor que significaba adornar las salas y alcobas de lienzos e imágenes, aprovechando de la habilidad de los artistas, pintores y talladores, que nunca han faltado en Quito". (Vargas: 1953: 78-79).

En la actualidad, el menaje de la mayoría de ecuatorianos es bastante simple. Speiser, hablando del poblador moreno de Esmeraldas, anota que dentro de sus casas se puede ver "… un gran fogón hecho de madera, barro y piedras donde se cocina con leña o carbón, una tabla puesta en la pared para guardar la vajilla, un puesto para los calabazos con agua, la batea para lavar los platos, la piedra para moler bola, las hojas para tapar las ollas y, en un rincón, unos dos racimos de verde, el pan de cada día para los esmeraldeños. Los demás víveres o comida se guardaban en ollas o canastos colgados… Disponen de camas fabricadas de madera o caña guadúa o simplemente de demahaguas enrrolladas (en lugar de colchón, hechas con la corteza de un árbol) para extenderlas de noche en el suelo. La ropa está guardada en cartones o canastas o colgada de clavos o piolas. Los demás enseres de uso personal los guardan en una tabla puesta en la pared… La sala no tiene muchos muebles: una mesa y bancos donde suelen comer el padre con los hijos varones y los huéspedes, mientras la mujer con las hijas mujeres y los niños pequeños comen en el suelo de la cocina. En un rincón se guardan los instrumentos del trabajo: machetes, anzuelos, redes, bateas, etc". (Speiser, 1989: 25). Del menaje del montubio dice Felix Goitisolo que "en muchas casas de los peones el único objeto comprado que se encuentra es el transistor y los santitos; platos, ollas, esteras, totalmente rudimentarios, los consiguen del medio, utilizando bototos, mates". (Goitisolo, 1982: 13).

La sencillez del menaje costeño está acompañada del de los Andes. En Ilumán, "… las paredes internas y externas carecen de adornos Diseminados a la altura de un metro y medio, se fijan clavos, de los que penden los imple-

mentos de industria manual… la 'tulpa' acondicionada en un rincón y formada por dos o tres piedras sobre las que se asientan cuatro varillas de hierro para sostener las ollas. A poca distancia y enterrada en el suelo hasta la mitad, se levanta una 'malta' o 'pondo' de enormes dimensiones, que es el depósito de agua a utilizarse en los diferentes menesteres". (I. E. A. G., 1953: 123, 126).

En el caso amazónico, Michael Harner (1972: 64-65) indica que los aborígenes del sureste ecuatoriano usan machetes y hachas de acero y hierro importadas, dardos de madera, adornos de madera en forma de cabezas de reptiles (para mangos de morteros, remates de postes o adornos de proas de canoas), agujas de hueso de mono y contenedores de pólvora de cuernos huecos de res, cuchillos de bambú y machetes de chonta, palos para cavar y sembrar, cerámica para cocinar, cantimploras de calabaza, cestos para almacenar comida, rifles importados para la cacería y la guerra, proyectiles hechos de ripio o semillas duras, camas de maderos y lanzas de palma. Finalmente, tejidos de algodón para trajes.

Industria y comercio

A través de los siglos, el ser humano ha desarrollado multitud de industrias con el fin de satisfacer sus necesidades. De sus productos se sirve para proveerse de alimento, abrigo y, en general, de confort. De diversos materiales obtiene diferentes objetos que le ayudan a mejorar su existencia o a intercambiarlos por lo que necesita y no puede producir.

En los siguientes subcapítulos se verá rápidamente, el desarrollo de algunas industrias que han acompañado al hombre ecuatorial en su proceso de civilización.

Período de las Bandas

Durante este período surgen algunas industrias La lítica es una de las más importantes por cuanto permite al ser humano aprovisionarse de presas de caza y, obviamente, sustentarse de su carne o cubrirse con sus pieles. En este medio y durante este período, el artefacto lrtico es también importante porque su material, la roca, tiene gran resistencia al paso del tiempo. Es decir, constituye uno de los mejores testigos de ese lejano período. De la lítica se sirven los hombres para fabricar artefactos que les permite pescar, recolectar o cazar. Hablando del Ecuador de ese entonces, Schobinger anota que "… sabemos de hallazgos aislados en la costa (GORKI ELIZALDE, 1966), y de otros en la sierra. Se trata de hallazgos superficiales hechos por lo general en yacimien-

tos donde se presentan otros tipos enraizados en parte de la tradición 'paleoindia', a diferencia de éstas, confeccionadas en obsidiana/puntas pedunculadas/, las puntas foliáceas -estrechas y alargadas, en algún caso muy parecidas a El Jobo- están confeccionadas en pedernal oscuro. Algunas presentan los bordes laterales fuertemente dentados (CARLUCI, 1963). Según las excavaciones de Bell en El Inga, las puntas foliáceas, más bien pequeñas, de este sitio, representan una época posterior a la de las puntas 'cola de pescado'; su fecha podría estar alrededor de 6000 antes de Jesucristo. (Schobinger, 1969: 124) (El entre paréntesis es nuestro). También elaboran herramientas que les permite producir y mantener otros artefactos líticos. Adicionalmente, con herramientas líticas puede trabajar maderas y cueros por citar un par de casos.

Posiblemente, el trabajo del cuero para ropa, contenedores o la cama, está presente en esta época. Así lo sugieren instrumentos como el buril, perforador o descarnador. El trabajo de la madera también debe estar presente para la elaboración de mangos de lanzas y flechas y, sobre todo, para la construcción de arcos, invento notable y propio de ese período. Posiblemente, el hueso y el mimbre son trabajados. De ellos pueden obtener punzones y cestos.

Dado que durante este período la producción es básicamente familiar, formas de intercambio comercial deben ser desconocidas.

Período de las Tribus

La vida sedentaria definitiva, permite al hombre tener más tiempo libre. En ese espacio de tiempo regalado, se desarrollan nuevos logros producto de la suma de experiencias anteriores. La cerámica, la textilería producto del cultivo del algodón y el trabajo de la roca pulida, hacen su aparición sumándose a las industrias perfeccionadas del perrodo anterior. En esta época, los pobladores de la cultura Valdivia crean la alfarería por primera vez en América, hace unos 5200 +- 150 a. P. (Meggers, 1973: 35). Un milenio después, hacia el año 4000 a. P., los primeros restos de metal trabajado aparecen para América. Parece que los portadores de la cultura Cerro Narrío I cuentan ya con la metalurgia. Carlos Zevallos anota que "… en Cerro Narrío, Provincia del Cañar… /se/ descubre una tumba conteniendo un anillo y una nariguera de oro, con un fechado con carbono 14 de 1978 a. c. lo que ha venido a constituir la fecha más antigua para la aparición de la metalurgia en América". (Zevallos, 1987: 185) (El entre diagonales es nuestro).

En cuanto al comercio, el intercambio de pescado marino por productos cultivados tierra adentro deben ser los primeros síntomas del futuro co-

mercio, tan importante y caracterizador de las culturas ecuatoriales tardías, incluso, hasta el presente.

Período de los Señoríos

Durante este período, la industria se amplía con el uso intensivo de metales como el cobre, oro y platino. A propósito del uso de metales como el platino, Francisco Valdéz menciona que "contrariamente a la opinión generalizada, el trabajo del platino no incluyó su fundición, sino la ingeniosa técnica del conglomerado por fusión (sintering) que consiste en fusionar las partículas de platino en el oro fundido, mediante el calentamiento y martillado alternamente repetidos (Bergsoe, 1936). A pesar de la ausencia de aleación, aún se considera a La Tolita como la primera cultura en el mundo que trabajó intencionalmente el platino". (Valdéz, 1987: 68). En la cerámica, el uso de moldes para la "producción en masa" de figurines, es característico de este período y un aporte ecuatorial a otros pueblos más al Norte (Meggers, 1973: 47). Finalmente y como aspecto sobresaliente, la explotación y procesamiento de la concha spondylus está en plena actividad durante este período (Porras 1987: 26-27). Quizá es la necesidad de exportación de esta preciosa concha la que agilita los enormes mecanismos mercantilistas ecuatorianos del período posterior. En todo caso, el excedente de productos tradicionales y nuevos, permite el pleno desarrollo del comercio. Artefactos producidos en tierra ecuatorial pueden rastrearse en otros puntos de la América occidental, sobre todo.

Período de los Estados

Durante esta época, los descubrimientos de los períodos anteriores se perfeccionan y se producen "masivamente" teniendo este comportamiento, un impacto enorme en lo estético, no así en lo técnico, de los productos. A despecho de la "pérdida" de calidad artística, al menos en relación con los períodos pasados, los productos de la región ecuatorial se tornan continentalmente cotizados. Esa valorización debe estar estrechamente relacionada no solo con la calidad técnica pero con la adecuada funcionalidad de los objetos. Solo por citar un ejemplo, la olla trípode de los Caranqui u "olla-cocina" como mejor debiera conocérsela, no es solamente técnicamente bien manufacturada; es sobre todo, harto funcional: no requiere de soportes extraños a ella para funcionar como olla de cocina. Ella misma cuenta con los soportes necesarios para colocarse sobre un fuego iniciado en cualquier lugar.

Para cumplir con las obligaciones de la demanda, los pueblos ecuatoriales organizan una extensa red comercial apoyada por poderes estatales altamente coecionados. Los Cosanga-Pillaro inician la exportación de productos amazónicos hacia los Andes; eso se desprende de la alta difusión de su cerámica. Los Chonos o Milagro Quevedos se ven precisados a desarrollar la idea de la moneda para facilitar sus transacciones comerciales y, finalmente, los Manteños organizan una extensa y formidable red de operaciones naviero-comerciales a varios puertos de mesoamérica y sudamérica occidentales. Emilio Estrada dice que en la Bahía de San Mateo, Norte ecuatoriano, los de Pizarro observan "… diez y ocho canoas grandes 'las proas e popas muy grandes e altas, con ciertos edificios de madera en ellas, de alto de un hombre, e venían a la vela e al remo e llenas de gente con armaduras de oro e plata… y en aquel edificio que traían en las popas de las canoas puestas muchas piezas de oro' (Oviedo, Vol. IV, pág. 122)". (Estrada, 1962: 105). Más adelante y citando a Bartolomé Ruiz, Estrada añade que "… traían muchas piezas de plata y de oro con el ario de sus personas para hacer rescate aquellas con quien iban a contratar en que intervenían coronas y diademas y cintos y ponietes y armaduras como de piernas y tenazuelas y cascabeles y sartas y mazos de cuentas y roseckeres y espejos guarnecidos de dicha plata y tazas y otras vasijas para beber, traían muchas mantas de lana y de algodón y camisas y aljulas, y alcaceres y otras muchas ropas, todo lo más de ello muy labrado de labores, muy ricos de colores de grana y carmesí y azul y amarillo y de toda otros colores de diversas maneras de labores y figuras de aves y animales y pescado y arboledas; y traían unos pesos chiquitos de pesar oro con hechura de romana, y otras muchas cosas. En algunas sartas de cuentas venían algunas piedras pequeñas de esmeraldas y cacadonias y otras piedras y pedazos de cristal y anime. Todo esto traían para rescatar…" (Estrada, 1962: 109).

Período de la Dependencia

Durante este último período se perfeccionan algunas industrias preexistentes y hacen su aparición otras.

Durante las primeras décadas del período y bajo la ocupación inca, la industria local continua produciendo lo que hereda de períodos anteriores. Cerámica, metalurgia, textilería, cestería, peletería, lapidaria, carpintería o trabajo del hueso, entre otras, son industrias comunes a la mayoría de pueblos ecuatoriales antes y durante la época inca.

Con la llegada de los europeos vienen nuevas industrias. Jorge Juan y Antonio de Ulloa dicen que "el astillero de Guayaquil está situado a dos mil

varas de distancia de la ciudad acia la parte del Sur siguiendo el curso del rio acia abaxo; …" (Juan y Ulloa, 1982: 57). Varias páginas después, los mismos autores añaden que "… da Guayaquil los navíos que navegan en aquellos mares, siendo treinta o quarenta los que mantiene el comercio de sus costas…" (Juan y Ulloa, 1982: 66).

De la industria colonial y republicana decimonónica, Manuel Villavicencio señala, en 1858, que "en tiempo de la metrópoli, la industria del Ecuador estaba bastante adelantada, de lo que es fácil persuadirse si se atiende al gran número de fábricas de Obrajes que tenía el país. El sistema que adoptó el gobierno español era al propósito para fomentar la industria manufacturera: en aquellos tiempos, las colonias Americanas solo recibían las manufacturas que les mandaba la madre patria, las cuales, ó por que no bastasen para el consumo, ó por lo ecsorbitante de los precios, daban lugar á que se consumieran los tejidos del país, no solo en el Ecuador, sino también en la Nueva Granada i el Perú. Cuando se abrieron los puertos de la nación á los comerciantes de todos los países, la concurrencia fue numerosa, i por consecuencia, á la baja de los precios se siguió la ruina de la industria nacional, la cual no podía competir, ni en la calidad, ni en la baratura, con los efectos estranjeros… A pesar de estos inconvenientes no ha desaparecido enteramente la industria del país, pues que, en muchos puntos de la república, se fabrica tejidos de lana i algodón, que no solo se consumen en el Ecuador, sino que también se esportan á las otras repúblicas. Los principales artículos que hoy se fabrica son: los lienzos, lienzillos, mantas, ponchos, encajes, bordados, bayetas, frasadas, alfombras, pellones, fafas, paños ordinarios, casimires, jergas, gorros, medias, guantes, ceñidores, i otros muchos artículos que sería largo enumerar. De la paja toquilla i mocora se fabrica los mejores sombreros conocidos en el comercio; hamacas, cigarreras, etc. : de la corteza de una caña, se fabrica ternos de canastas esteras: de la totora que nace en los pantanos se fabrica petates ordinarios de mucha duración, canastas, aventadores i sombreros; de los filamentos del cabuyo (agave americano) se fabrica sacos fuertísimos, alfombras con tinturas, cuerdas de todo grueso tejidas y torcidas, que tienen mucha resistencia, alpargatas, albardas i otras mil cosas: de la pita (agave) se construye hilos muy fuertes que se emplea para la costura del calzado i de todo jénero grueso; de estos mismos hilos se fabrica redes para la pesca, bolsas, etc. : del hilo que sale de la palma Chambira se fabrica hilos de diversos gruesos i con ellos se hace hamacas, bolsas, redes i petates que resisten á la humedad: de los mimbres se hace canastas de diversas formas i tamaños i de crin gran cantidad de cedazos que se esporta á las repúblicas vecinas… Respecto de las artes no las con-

sideramos tan aventajadas como en Europa, ni tan atrasadas como se figuran algunos estranjeros que no conocen bien el país. En efecto: la herrería i fundición de cobre, la platería, la ebanistería, carpintería, albañilería i otras muchas artes están bastante avanzadas entre nosotros; pero en lo que más han sobresalido nuestros artesanos, es en las artes liberales: la escultura se halla en regular estado i la pintura logra algunas veces rivalizar con las obras europeas, motivo por el cual estas dos artes producen bastantes objetos de esportación, principalmente á las repúblicas del Perú, Chile i Nueva Granada…" (Villavicencio, 1984: 157-159).

En la actualidad, el Ecuador cuenta con una base industrial que le permite cubrir buena parte de sus necesidades internas. La industria maderera, textil y del plástico ofrecen una amplia gama de productos. Adicionalmente, embotelladoras, enlatadoras, ensambladoras de electrodomésticos y automóviles, industria química y petroquímica, así como la de la construcción, se están desarrollando en las últimas décadas. Sin embargo y paralelo a este joven proceso industrial, típicamente Occidental, existe una industria artesanal que hunde sus raíces en una larga tradición manufacturera. Artesanías en metal, yeso, madera, tela y piedra alcanzan importantes cifras de producción. Finalmente y después de sesenta siglos, la cerámica artesanal no pierde su vigencia. Entre otras, la alfarería de La Pila, Cera (Punín, 1980), Chordeleg (Rubín, 1977), Sarayacu (Kelley y Orr, 1976) o Pujilí (Naranjo, 1988), con sus alcances y limitaciones, siguen satisfaciendo al comprador más exigente.

Durante este período, el comercio ha estado limitado por factores de orden político. Durante la época de la ocupación inca, el comercio se ve limitado por la propia estructura económica del Tahuantinsuyu (producción y redistribución). Durante la colonia y ante las riquezas de las posesiones americanas, España decide monopolizar toda la producción de los extensos territorios coloniales españoles en América. Con la República, las débiles naciones latinoamericanas se dedican a exportar materias primas o, a lo sumo, materia semi procesada para recibir en importación artículos terminados producidos con la materia que ellas mismas exportaron solo que a precios cinco o diez veces más elevados. Este es el caso del Ecuador moderno.

Vestido

El vestido es un instrumento que permite a los seres humanos protegerse de los rigores del clima. En tal virtud, todos los pueblos que habitan en regiones de clima extremo buscan defenderse de él, cubriendo sus cuerpos con grasa, fibras vegetales o fibras animales. Los hombres del Ecuador no son aje-

nos a ésto; a través de siglos y milenios, usan ropa que les ayuda a aislarse de los climas rigurosos. La necesidad desarrolla una moda y las modas se hacen arte. Con el pasar del tiempo, el vestido se convierte en ornamento corporal. En todo caso, en las siguientes páginas, se verá cómo el vestido y los adornos corporales evolucionan en la región ecuatorial.

Período de las Bandas

Durante este período, la textilería es desconocida. Quizá el único material del que disponen los seres humanos de los Andes para protegerse del frlo, es el cuero o la grasa de los animales que cazan. En el litoral y en la Amazonía, tierras cálidas pero con un bosque que los cubre parcialmente del sol. los hombres deben preferir la desnudez. El sol no los ataca directamente gracias a la choza o a la sombra de los árboles. Adicionalmente, el vivir desnudos les garantiza la limpieza rápida de los desechos orgánicos gracias a la lluvia, por ejemplo.

Período de las Tribus

En el Período de las Tribus, la textilería hace su aparición. Aparentemente, tejidos de algodón se comienzan a trabajar durante esa época. Sin embargo, en los figurines antropomorfos (testigos indirectos de las formas de vestido y decoración corporal), no se ven personas vestidas; al menos, en la mayoría de ellos, las personas lucen desnudas. Esto es particularmente válido para las "Venus" de Valdivia. Lo que si parece empezar a usarse es el tatuaje y la pintura corporal. En los figurines de Machalilla y, sobre todo, en las de Chorrera, para el litoral, incisiones sobre el cuerpo de la representación y secciones pintadas de rojo, por ejemplo, sobre zonas desnudas del cuerpo, son evidentes. El Padre Porras, hablando de la cultura Chorrera, anota que "no hay evidencia de tejido. Las figurinas, casi siempre desnudas, imitan, mediante elaboradas pinturas corporales, el uso de vestimenta; sin ocultar eso sí los órganos genitales". (Porras, 1987: 63).

Período de los Señoríos

Ya en esta época, los trajes son evidentes en los figurines, sobre todo, antropomorfos. En el litoral aparece una gran cantidad de representaciones antropomorfas y antropozoomorfas llevando preciosos trajes. En la Amazonía los figurines son escasos; sin embargo, existen representaciones de guerreros

que muestran a una persona con taparrabos delgado. En los Andes no existen, o no se han hallado todavía, representaciones humanas vestidas pero se puede suponer que hombres y mujeres llevan algo como una túnica de lana. Al menos ese es el traje del período posterior. Volviendo a la costa, donde las mejores representaciones ocurren, Lenín Ortíz agrega que "la impronta de textiles es común en algunos objetos de alfarería, especialmente en la Cultura Bahía; la trama y urdimbre representadas corresponden a una tecnología textil desarrollada. Así mismo, en la representación de vestidos en figurines Bahía y Jama Coaque, se puede observar el diseño de las telas en los figurines. Existe una artesanía plumaria, consistente en la elaboración de trajes de plumas". (Ortíz, 1981: 29).

Período de los Estados

Durante este período hay evidencia indirecta más concreta, sobre el diseño de los trajes, para las tres regiones naturales del moderno Ecuador. En la Amazonía, a más de algunas volanderas para el hilado, asociadas a la cultura Napo (Santos, 1981), aparecen vasijas antropomorfas de la cultura Cosanga-Píllaro III y IV con diseños geométricos sobre el cuerpo que pueden querer representar un traje, tal vez, una túnica o un poncho. En los Andes septentrionales, figurines antropomorfos de estilo Capulí (Caranqui) reproducen efigies de hombres con taparrabos y mujeres con una falda ceñida desde la cintura hasta los tobillos. Esas representaciones llevan, además, pintura facial. En algunos platos o compoteras de estilo Cuasmal (Caranqui), aparecen pinturas de hombres con una túnica, sin mangas ni cuello, que les llega hasta la media pierna. Por las descripciones de Benzoni, parece que en la región manteña, las personas visten de modo parecido a las de los Andes. "Estas gentes se pintan la cara y se horadan las narices, labios, orejas y mejillas para colocar en ellas joyas cuando están de fiesta. La vestimenta de la gran mayoría consiste en una camisa sin mangas, mientras que los que van desnudos se tiñen de negro, a veces todo el cuerpo… Se cubren la vergüenza con una faja de algodón, que cuelga en la parte posterior llegando casi hasta el suelo, como si fuera una cola de caballo. Las mujeres llevan un paño atado a la cintura que alcanza a cubrirles hasta la mitad de las piernas". (Benzoni, 1985: 112-113). Algo parecido menciona Espinoza Soriano para confeccionando camisas, faldas, chales y una especie de ponchos. Elaboraban collares de chaquira, cuentas de diferentes piedras como cuarzo y ornamentos de concha con los que cubrían buena parte de sus pechos. La ropa de los varones… era de algodón trenzado y arregla-

do de tal manera que al final colgaba por debajo de la espalda casi hasta el suelo. Las mujeres usaban un camisón que se estrechaba en la rodilla". (Espinoza, 1988: 140).

Período de la Dependencia

Durante este período aparece un mestizaje notable en el atuendo ecuatorial. Desde los trajes incaicos, similares a los que usan de tiempo atrás en el Ecuador, hasta los trajes de diseño Occidental, pasando por los vestidos indígenas que integran elementos y medidas europeas. En todo caso, ese mestizaje ha traído una enorme gama de vestidos en la región de la actual República del Ecuador.

En la época de los incas, el traje del hombre común debe ser muy parecido a aquel de los Andes del Norte; es decir, una túnica, sin mangas ni cuello, hasta las rodillas. Las mujeres llevaban una tela rectangular que les cubría todo el cuerpo. La sujetaban con una cinta multicolor. Sobre los hombros, una tela o capita que les caía hasta la cintura (Kauffman, 1973: 502).

Con el pasar de los siglos, estos elementos sumados a los Occidentales, han venido a dar una rica gama de atuendos indígenas en el área ecuatorial. En los Andes, a pesar de la gran variedad de diseños, se pueden aislar algunos elementos comunes: sombrero, poncho con cuello, camisa blanca, calzoncillo y oshotas. Las mujeres usualmente llevan sombrero, falda y camisa preciosamente bordada. En la Amazonía y el litoral, los hombres llevan una falda y algún tocado.

En la costa, las mujeres indígenas llevan una falda. Su tórax va desnudo. En la Amazonía, las mujeres shuar, por ejemplo, se cubren con una tela que les cae desde el hombro derecho hasta la canilla. Los adornos (collares, brazaletes o muñequeras) no están ausentes en ningún caso. Por último, los hombres de raza negra y los mestizos visten a la Occidental: camisa, pantalón, saco de hacer falta, zapatos y gorro, entre otros.

Actividad bélica

Ante la falta de recursos para sostener al grupo, el desagravio de una ofensa o, sencillamente, por defenderse de eventuales enemigos, el ser humano recurre a la pelea. Con el pasar de los años, esta necesidad de pelear y defenderse lleva a la organización de cuerpos armados a cargo de los cuales está la tarea de proteger al grupo.

En este último subcapítulo, se verá, rápidamente, la evolución de los mecanismos generados por esta necesidad, en el área ecuatorial.

Período de las Bandas

Desde este período, los seres humanos que pueblan el moderno Ecuador, cuentan con armas. Lanzas, arcos y flechas y hachas, entre otras, son utilizadas para cazar animales y proveerse de sustento. Su función primordial es esa. No cabe duda, sin embargo, que ante la amenaza de otro individuo o de otro grupo humano, cosa rara en esa época, los cazadores emplean sus armas para defenderse.

Período de las Tribus

Durante este período la población humana sigue siendo escasa y los recursos relativamente abundantes. La necesidad de la guerra para apropiarse de terrenos de producción más extensos, es todavía desconocida. Seguramente, hubo peleas y hasta muertes por la posesión de algo pero habrán sido esporádicas.

Período de los Señoríos

Durante esta época y ante el incremento de la poblaci6n y sus requerimientos, parece que asoman los primeros cuerpos de defensa propiamente dichos. La especialización de la población en diversas ramas de la producción y el aparecimiento del excedente, posibilitan la organización de estos grupos armados para la protección de los productores. Lenín Ortíz dice que "en este período no se desarrollaron las clases sociales, pero sí las castas. Posiblemente existieron las que eran de sacerdotes, gobernantes y militares que dominaban a la gran mayoría del pueblo. Los militares surgen al acentuarse la necesidad del control de las territorialidades: agrícola, de trueque, navegación, o dominio de materias primas. En las Culturas La Tolita y Jama Coaque se encuentra con frecuencia la representación de guerreros-tigres". (Ortíz, 1981: 29).

Por fin, en cuanto a campamentos o fortalezas, el Padre Porras destaca la existencia de "puestos defensivos" construidos en la Amazonía noroccidental, por los portadores de la cultura Cosanga-Píllaro I y II (Porras, 1987: 242).

Período de los Estados

Durante esta época hay evidencia que apoya la suposición de la existencia de verdaderos ejércitos en el área ecuatorial. Son grupos armados y bien disciplinados que en muchos casos, cuentan con infraestructura defensiva (pucaráes). Basta recordar el ejército andino que detiene por quince años el avance del Inca en el Norte andino. De este ejército norandino cuenta Cieza de León que "estando en Quito Guaynacapa con todos los capitanes y soldados viejos que con él estaban, cuentan por muy averiguado que mandó que saliesen (algunos) de sus capitanes con gente de guerra a sojuzgar ciertas naciones que no habían querido jamás tener su amistad. Los cuales como ya supiesen su estada en el Quito, recelándose de ello, se habían apercibido y buscado favores de sus vecinos y parientes para resistir a quien a buscarlos viniese; y tenían hechos fuertes y albarradas y muchas armas de las que ellos usan". (Cieza, 1980: 302 y 304). Pero es probable que estas fortalezas o pucarácuna, no se hayan erigido durante los días del intento inca por sujetar el Norte andino. Según Gondard y López (1983) hay una cadena o "línea" defensiva en arco de por lo menos 20 pucará, que, según el plano de los mencionados estudiosos, parece proteger a los instrumentos piramidales Caranqui de eventuales ataques orientales (Pimampiro y Papallacta) y occidentales (Intag y Calacalí), más que de un posible ataque de Sur a Norte. Como ya se ha mencionado, es probable que el estado Caranqui haya empezado a "disolverse" hace unos 700 años, doscientos años antes de la incursión quechua. De ser así, estos pucaráes, reutilizados por los incas, debieron ser construidos mucho antes de la aparición del Tahuantinsuyu, hace unos 1000 6 1200 años, para protegerse de avances desde el litoral o Amazonía. Hablando de Cosanga-Píllaro, nación al Este de Caranqui, el padre Porras menciona que "durante este último período /Período D, desde el 600 d. C/ grupos de individuos abandonaron probablemente los valles de Quijos y Cosanga para desplazarse a los valles interandinos aprovechando los pasos naturales". (Porras, 1975: 151). Tal vez aquí y no en los incas constructores del todo cultural según los historiadores del Tahuantinsuyu y algunos del modemo Ecuador, esté la respuesta al origen de esta "Línea Caranqui".

En la región de Angamarca -centro occidente ecuatoriano-, el autor de este trabajo, tiene la oportunidad de observar y estudiar una fortaleza de cuatro niveles amurallados y unos 300 mts. de largo, asociada probablemente a la cultura Puruhá. No es la única en aquella región pero si la más conservada (Naranjo, 1986).

Para el litoral manteño hay noticia de puestos defensivos. Girolamo Benzoni anota que "… cuando Gaspar de Andagoya se encontraba en la Bahía de San Mateo, fue recorriendo esa con ciento cincuenta soldados que llevaban consigo unas tablas para cobijarse, pues los indios, siempre que podían se defendían con piedras y lanzas, con marmitas de agua hirviendo y muchas otras cosas, que arrojaban desde lo alto a los españoles…" (Benzoni, 1985: 107). Por su parte, Espinoza Soriano, narrando las batallas navales entre manteños y chonos por el dominio del Golfo -de la concha y la balsa- indica que las armas de los últimos "… eran terribles: tiraderas, hondas, porras, lanzas de oro bajo, dardos arrojadizos y formidables arcos y flechas, rompecabezas estrelladas, anillos afilados y hachas de piedra, plata y cobre. Posiblemente usaban estólicas y lanzas de chonta; lo que no se han encontrado son puntas de flecha". (Espinoza, 1988: 143).

Período de la Dependencia

Desarmados los ejércitos aborígenes, durante los primeros 322 años de este período, las fuerzas militares acantonadas en el área ecuatorial son de ocupación. Los incas primero, y los españoles después, mantienen un ejército para el control de sus provincias.

Finalmente, durante los últimos 170 años, la República del Ecuador vuelve a contar con un ejército en permanente proceso de modernización y profesionalización, al servicio de la defensa del país y no de la ofensa a otros países.

Aportes tecnológicos ecuatoriales

Después de diez mil años de evolución cultural, los seres humanos asentados en el área ecuatorial y occidental de Sudamérica, cuentan con un inmenso bagaje tecnológico. En unos casos reciben, en otros prestan, herramientas que enriquecen culturalmente a América-verdadera MADRE PATRIA de quienes viven y se alimentan de ella.

A continuación, una breve enumeración de los aportes tecnológicos ecuatoriales; es decir, aquellos objetos que se hacen por vez primera en el Ecuador y que, con el pasar de los siglos, son aceptados y utilizados por otros pueblos del continente.

> La primera estructura arquitectónica artificialmente construida en América, hace unos 9400 años, se localiza en el sitio Las Vegas, península de Santa Elena (Holm, 1985).

El primer poblado planificado, con plaza rectangular y cúmulos artificiales de tierra, construido en América, surge hace unos 5500 años, en Real Alto -río verde de Chanduy (Holm, 1985).

La primera cerámica cocinada intencionalmente en América, se produce en la cultura Valdivia, provincia del Guayas, hacia el año 5200 a. P. (Meggers, 1973).

Un anillo y una nariguera de oro, primeras muestras de la metalurgia en América, son rescatadas de una tumba del Cerro

Narrío. Su antigüedad se calcula en 3978 años antes del Presente (Zevallos, 1987).

Por primera vez en América, hacia el año 2860 a. P., un cráneo humano es trepanado en el Ecuador (Zevallos, 1987).

Hace unos 2000 años y por primera vez en el mundo, el platino es trabajado intencionalmente en La Tolita, provincia de Esmeraldas (Valdéz, 1987).

Hace unos 500 años y como caso único para la América prehispánica, los manteños colocan en un paciente, una mano derecha de madera, a modo de prótesis (Zevallos, 1987).

Otros aspectos de la cultura ecuatorial podrán ser vistos con mayor objetividad conforme se amplien los resultados de las investigaciones de corte histórico. Algunos de estos aspectos, sin embargo, ya pueden ser publicados; por ejemplo:

El maíz empieza a cultivarse en la cultura Valdivia, provincia del Guayas, hace 4500 años ubicando al Ecuador entre los primeros países agrícolas de América (Damp, 1988: 72).

El trabajo de figurines antropomorfos de la cultura Valdivia es, así mismo, el primero en América, con una antigüedad de por lo menos 4400 años. De éstas posiblemente derivaron los figurines antropomorfos de Méjico (Lathrap, 1975: 66).

Los primeros figurines huecos de América aparecen al final de la cultura Valdivia, hace unos 3600 años, y se difunden a Méjico y Perú llegando unos 500 6 700 años después (Lathrap, 1975: 69).

Entre los años 3500 y 2800 a. P. aparece la botella en la cultura Machalilla constituyéndose después del Perú, en el segundo lugar de América en contar co es-

te artefacto bastante delicado de producir. Rogger Ravines indica que "… una de las formas más interesantes de Machalilla es la botella con asa de estribo, forma que también aparece en Mesoamérica y en el Norte del Perú, donde adquiere gran importancia a partir del 800 a. C. /2800 a. P. / hasta la conquista española. La antigüedad de Machalilla la sugiere como fuente de dispersión de este elemento, aunque no de origen, pues aparece más bien como un derivado de una botella de dos picos conectados por un asa puente, forma presente en la cerámica más antigua del área andina central y especialmente en el estilo Tutishcainyo Temprano, del curso superior del Huallaga (Lathrap, 1977)". (Ravines, 1982: 75) (El entre diagonales es nuestro).

Hace unos 500 años marineros de la cultura Manteña enlazan comercialmente todo el occidente continental americano con enormes balsas dotadas de vela. Esta técnica típicamente ecuatoriana, comienza en el Golfo de Guayaquil hace 2800 años.

En América prehispánica solo dos pueblos conocieron el principio desarrollado de la moneda. Carlos Zevallos señala que "esto del uso de las hachas-monedas de cobre… merece destacarse porque en nuestra América Prehispánica, solo existieron dos centros que las usaron: el Sur Pacífico de México y, entre los antiguos pueblos navegantes del Guayas". (Zevallos, 1987: 91).

En la América prehispánica, los manteños son uno de los pocos pueblos americanos que utilizan columnas de piedra en sus construcciones. Quizá las llamadas "sillas manteñas" sean, en verdad, el remate superior de estas columnas por donde pasan las vigas que sostienen el techo de las construcciones. En todo caso, Ravines apunta que "los asentamientos de la cultura Manteña o Huancavilca están constituidos por grandes poblados que concentraban miles de habitantes y en los que había construcciones de piedra, con pilastras y columnas, muchas de las cuales se hallaban en pie a comienzos de siglo". (Ravines, 1982: 101).

De las ciudades construidas por los españoles en Sur América que hoy ostentan el rango de Capital de República, Quito es la fundación más antigua (1534 d. C.).

Los mejores templos Cristianos de América empiezan a construirse en Quito, en la primera mitad del siglo XVI.

En 1577 y por primera vez en América, un hombre de raza negra es nombrado Gobernador de la provincia de Esmeraldas (Savoia, 1988: 35).

Hace unos 300 años surge en Quito una de las dos grandes Escuelas de Arte Religiosas de América -la "Escuela Quiteña".

Hace 250 años buena parte de los barcos de la Escuadra española que navegan en el Océano Pacífico enlazando América con Asia, se proyectan y construyen en los astilleros de Guayaquil.

En el año 1805, el Capitán de la Armada española que combate y liquida al almirante Nelson en la batalla de Trafalgar, es hijo de padres quiteños (comunicación personal de Juan Carlos Gangontena González).

En el año 1809, quiteños son los primeros hispanoamericanos en reclamar su independencia de España.

En el año 1838 y por primera vez en el mundo, los ecuatorianos José Rodríguez de Labandera y José Quevedo son los primeros seres humanos en tripular un submarino. El diseño, construcción y conducción de este primer sumergible históricamente conocido, corre por cuenta del Capitán de Corbeta guayaquileño José Rodríguez de Labandera (comunicación personal de Carlos Romo Dávila) (así mismo, en Sánchez, 1988: 180).

El 3 de Junio de 1875 la "Plaza Grande" de Quito es iluminada con luz eléctrica (Kolberg, 1977: 13).

En 1974 el Ecuador es el primer país de Sur América en contar con televisión a color.

En la actualidad (1989) y después de Estados Unidos de América, Japón, Canadá y China, el Ecuador es el país que más barcos envía a través del Canal de Panamá (comunicación personal de Alvaro Samaniego).

Visto lo anterior, hay que empezar a valorizar a aquellos seres humanos que le han dado al Ecuador el carácter de país generador de tecnología e ideas en general, y primer centro del desarrollo arquitectónico, alfarero, metalúrgico, médico, artístico y naviero de América. No es nuestro derecho, es nuestro deber.

Conclusiones y recomendaciones

Conclusiones generales

En el área ecuatorial y occidental de Sudamérica, existe un proceso cultural que entierra sus raíces en 10000 años de historia humana. Adicionalmente, el paisaje ha determinado su forma de ser. Un permanente contacto con sus vecinos y, en algunos casos, con pueblos lejanos del continente, duran-

te cientos y miles de años, y un paisaje que siendo ecuatorial, incluye todas las alturas entre 0 y 6300 mts. y todas las temperaturas ambientales entre -0° C y 35° C, determinan el modo de ser aprendido de los hombres que han poblado el Ecuador. No extraña entonces que durante esos 10000 años, los seres humanos hayan recibido y difundido ideas de y hacia otras regiones o que su culto, por ejemplo, se haya expresado en un profundo amor por la naturaleza. Es un pueblo que se adapta en todos los niveles culturales, a su entorno. La evolución tecnológica demostrada en este trabajo, así lo prueba.

Existen, en efecto, cinco períodos históricos generales para el Ecuador. Al menos en el aspecto tecnológico, son obvios los "saltos" cualitativos y cuantitativos que se van produciendo al pasar de un período a otro.

Dentro de la cultura autóctona, los logros tecnológicos tienen que estar inspirados por una visión religiosa y mística de la realidad. No es el avance por el avance que ha llevado y está llevando a otras culturas a una fase de deshumanización y consiguiente extinción. El hombre ecuatorial crea para que el hombre y sus dioses se recreen en ello. Para confirmar esta afirmación, hay que colocar un ejemplo: en América ha existido la extendida costumbre de erigir cúmulos que, en algunos casos, han llegado a convertirse en majestuosas pirámides sin igual en el mundo. Posiblemente, una de las explicaciones a esta práctica y su origen, la tenga Aguirre Palma, trabajando en la provincia del Pichincha, menciona que "entre los campesinos de Otón se supone que si la tierra falta en el sepulcro, el muerto se levantará y no tendrá paz, por lo que molestará cada noche a los deudos. Para evitar esto, llenan el sepulcro de tierra hasta formar un pequeño montículo". (Aguirre, 1987: 79). Otras explicaciones se pueden barajar, pero ésta es de por sí, bastante interesante.

La cultura en América, y por ello en la región ecuatorial, ha demostrado ser fuerte gracias a una buena adaptación al espacio y al tiempo. Se concluye esto porque después del impacto brutal de hace unos 500 años, esta cultura sigue viva y creciendo con los aportes extra locales. En el Ecuador, por ejemplo, el hombre sigue bailando vestido de danzante, pintando en pieles animales o haciendo cerámica según la costumbre ancestral, sin importarle que para el gobierno de turno, "cultura" sea la música europea, la ideología asiática o la economía norteamericana. Al fin y al cabo, la cultura autóctona lleva 10000 años en este paisaje; la importada alcanza solo al 5% de ese tiempo en el mismo paisaje.

Recomendación

Que las investigaciones sobre cultura y aportes culturales americanos no se detengan; solo así, el ser humano del Ecuador y, en general, de América, llegará a la sabia conclusió n de que la deuda que él pudiera tener con la humanidad no es ni el reflejo de lo que la humanidad le debe a él.

Bibliografía

AGUIRRE PALMA, Boris
1987 Religiosidad del campesino de Otón. S. C. Ediciones Abya Yala.
ARAUJO SANCHEZ, Diego
1981 "Novela Ecuatoriana, expresión de Crisis y conciencia crítica", en: Revista de la Universidad Católica; año IX -N- 32. Noviembre Quito.
ATHENS, John Stephen
1980 El Proceso Evolutivo en las Sociedades Complejas y la ocupación del Período Tardío-Cara en los Andes Septentrionales del Ecuador, Otavalo. Editorial Gallocapitán; Colección Pendoneros, N- 2.
BARRAL, Henri
1983 "Poblamiento y Colonización espontánea en la Provincia del Napo en 1977" en: Documentos de Investigación N- 3. La Región Amazónica Ecuatoriana. Quito.
BENAVIDEZ SOLIS, Jorge
1988 Quito en la Memoria. Quito. Archivo de Mauricio Naranjo.
BENZONI, Girolamo
1985 La Historia del Nuevo Mundo. Guayaquil. Museo del Banco Central del Ecuador. 2da. ed.
BROWNRIGG, Leslie Ann
1986 Al Futuro desde la Experiencia. Quito. Abya-Yala.
BUSHNELL, G. H. S.
1963 Perú. London. Thames & Hudson
1968 The Firts Americans. London. Thames & Hudson.
BUYS, JOZEF y DOMINGUEZ, Victoria
1988 Hace dos mil años en Cumbayá. Quito. Editorial Arboleda.
CALDERON, Alfonso
1983 "La Vivienda Shuar y Achuar". Documentos de Investigación, N-3. La Región Amazónica Ecuatoriana.
CIEZA DE LEON, Pedro
1980 "La Crónica del Perú" en: Cronistas de Raigambre Indígena de Horacio Larráin Barros (compilador). Otavalo. Editorial Gallocapitán; Colección Perdoneros, N- 14 -vol. 1.

COLLIER, Donald y MURRA, John
1982 Reconocimiento y Excavaciones en el Sur Andino del Ecuador. Cuenca. Talleres Tipográficos Molina Hernández.
CHACON IZURIETA, GALO E.
1986 Las Fortalezas Quiteñas de Angamarca, Provincia de Cotopaxi. Quito. Editado por la Escuela Politécnica del Ejército.
DAMP, Jonathan
1988 LaPrimera Ocupación Valdivia de Real Alto; patrones económicos, arquitectónicos e ideológicos. Guayaquil. Corporación Editora Nacional.
DE VELASCO, Juan
1978 Historia del Reino de Quito en la América Meridional; Historia Antigua, Tomo II. Quito. Editado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana. 1979 Historia del Reino de Quito en la América Meridional; Historia Moderna Tomo III. Editado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana.
ENCICLOPEDIA SALVAT
1977 Historia del Arte Ecuatoriano, tomo 1. Quito. Salvat Editores Ecuatoriana, S. A.
1980 Historia del Ecuador, vol. 1. Quito Salvat Editores Ecuatoriana, S. A.
ESPINOZA SORIANO, Waldemar
1988 Etnohistoria Ecuatoriana. Quito. Ediciones Abya-Yala.
ESTRADA, Emilio
1957 Los Huancavilcas, últimas civilizaciones Pre-Hispánicas de la Costa del Guayas. Guayaquil. Editorial Vida.
1962 Arqueología de Manabí Central. Guayaquil. Editorial Royal Print.
FOSTER, George M.
1966 Las Culturas Tradicionales y los Cambios Técnicos. México. Fondo de Cultura Económica. 2da. ed.
GARCILAZO DE LA VEGA, (Inca)
Comentarios Reales de los Incas; Tomo II. Lima. Editorial Universo, s.a.
GOITISOLO ARRIAGA, Felix
1982 El Montuvio, hombre de Pensamiento 'Salvaje'. Quito. Tesis de la PUCE, Marzo.
GONDARD, Pierre y LOPEZ, Freddy
1983 Inventario Arqueológico Preliminar de los Andes Septentrionales del Ecuador. Quito. MAG, PRONAREG, ORSTOM.
GONZALEZ S, Víctor A.
La Sociedad Nómada y su Transición a la Sedentaria e el Ecuador. s.c.s.e.s.a.

GUTIERREZ, Guillermo
1974 Ciencia-Cultura y Dependencia. Buenos Aires. Editorial Guadalupe, 4-e.
HARNER, Michael J.
1972 The Jívaro. New York. Doubleday/Natural History Press
HERSKOVITS, Melville J.
1952 El hombre y sus obras. México. Fondo de Cultura Económica.
HOLM, Olaf
1985 Arquitectura Precolombina en el Litoral. Guayaquil. Impresión Cromos, S. A.
INSTITUTO ECUATORIANO DE ANTROPOLOGIA Y GEOGRAFIA
1952 La Paz. Imforme N- 1. Quito. Septiembre.
1953 Ilumán. Informe N- 3. Quito.
JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos
1965 Relaciones Geográficas de Indias - Perú, Tomo II. Madrid. Ediciones Atlas.
JUAN, Jorge y ULLOA, Antonio
1982 Noticias Secretas de América, Parte I. Madrid. Ediciones Turner.
KAUFFMANN DOIG, Federico
1973 Manual de Arqueología Peruana. Lima. Ediciones PEISA, 5a. ed:
KELLEY, Patricia y ORR, Carolina
1976 Cerámica Quichua de Sarayacu. Quito Instituto Linguístico de Verano
KOLBERG, Joseph
1977 Hacia el Ecuador. Quito. Ediciones de la Universidad Católica.
LATHRAP, Donald W.
1975 El Ecuador Antiguo, cultura, cerámica y creatividad, 3000-300 A.C. Chicago. Field Museum of Natural History.
MASSONE M., Mauricio
1982 Cultura Selkman (Ona). Santiago. Empresa Industrial Gráfica Barcelona.
MEGGERS, Betty J.
1973 Prehistoric America. Chicago. Aldine Publishing Co. 2a. ed:
1976 Amazonía, un Paraíso llusorio. México. Siglo XXI Editores, S. A.
MONTALUISA, Luis O.
1980 "Historia de la Escritura dcl Quichua". en: Revista de la Universidad Católica; año VIII- N-28. Noviembre Quito.
MORAN UBIDIA, Jorge
1986 U]so del Bambú en el Ecuador. Guayaquil. Editado por la Universidad Laica Vicente Rocafuerte.

MURDOCK, George Peter
1956 Nuestros Contemporáneos Primitivos. México. Fondo de Cultura Económica. 2a. ed.

NARANJO GOMEZJURADO, Jaime Mauricio
1980 "Tulipe: ¿un centro ceremonial en los Andes Septentrionales del Ecuador?" en: Revista de la Universidad Católica; año VIII -N- 28. Noviembre. Quito.
1984 Cocaniguas y la Cooperativa Ganadera Orense. Quito. Archivo del Programa Cochasquí.
1985 Mitología de Cochasqui. Quito. Archivo del Programa Cochasquí.
1986 Comunicación de Masas: impacto de la Televisión en la Ciudad de Quito. Quito. Tesis de la PUCE.
1986 "Angamarca: notas sobre una expedición arqueológica a los Andes Centrales del Ecuador. en: Revistade la Pontificia Universidad Católica del Ecuador: año XIV-N-44 Abril Quito.
1987 "Metereología, Astronomía y Zoocronometría Popular". en Hombre y Ambiente, el punto de vista indígena, año I-N- 1. Enero-Marzo Quito. 1988 Pujilí: alfarería tradicional. Quito. Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
1989 "Técnicas Arquitectónicas Tradicionales en Cochasquí". en: Revista del Centro Nacional de Investigaciones Genealógicas y Antropológicas; años VIIIX- N- 7 Julio Quito.

OBANDO A., Segundo
1984 Las Tradiciones de Zuleta, Imbabura. Quito. Ediciones Abya-Yala.

ORTIZ, Lenin
1981 Pasado Antiguo del Ecuador. Quito. Ediciones del Consejo Provincial de Pichincha.

PORRAS, Pedro
1975 "Fase Pastaza, el Formativo en el Oriente ecuatoriano". en: Revista de la Universidad Católica; año III- N- 10. Noviembre. Quito.
1975 Fase Consanga. Quito. Ediciones de la Universidad Católica.
1981 Sitio Sangay A- Informe preliminar de la primera etapa en: Revista de la Universidad Católica; año IX-N-29. Marzo Quito 1982 Arqueología de Quito, I Fase Cotocollao. Quito. Artes Gráficas Señal. 1987 Nuestro Ayer, Manual de Arqueología Ecuatoriana. Quito Artes Gráficas Señal.

PRESCOTT, William H.
1974 El Mundo de los Incas. Barcelona. Círculo de Lectores, S. A.

PUNIN DE JIMENEZ, Dolores
1980 La Cerámica de Cera. Loja. Editado en los Talleres Gráficos del Centro Universitario de Difusión Cultural de la Universidad Nacional de Loja.

RAFFA, Angela y WARREN, Patricio
1987 Medicina Tradicional Achuar (río Huásaga- Perú). en: Hombre y Ambiente, el punto de vista indígena, año N- 1 Enero- Marzo Quito.

RAVINES, Rogger
1982 Panorama de la Arqueología Andina. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

RUBIN DE LA BORBOLLA, Daniel F.
1977 Cerámica de Chordeleg. Cuenca. Imprenta Monsalve Moreno.

RUBIO ORBE, Gonzalo
1965 Aspectos Indígenas. Quito. Editado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana.

SANCHEZ BRAVO, Mariano
1988 La primera Escuela Náutica: 1822-1830. Guayaquil. Instituto de Historia Marítima.

SANDERS, William T. y MARINO, Joseph
1973 Prehistoria del Nuevo Mundo. Barcelona. Editorial Labor, S. A.

SANTOS ORTIZ DE VILLALBA, Juan
1981 Antiguas Culturas Amazónicas Ecuatorianas; Fase Napo (1188-1488 d. C.). Quito. Industria Gráfica Cuesta.

SAVILLE, Marshal H.
Las Antigüedades de Manabí; Cuaderno N- 2. Portoviejo. Taller El Cronista s. a.

SAVOIA, Rafael
1988 El negro Alonso de Illescas y sus descendientes (entre 1533-1867) en: El Negro en la Historia de Ecuador y del Sur de Colombia. Quito. Abya-Yala.

SPEISER, Sabine
1989 Tradiciones Afro-Esmeraldeñas. Quito. Ediciones Abya-Yala.

SUSSKIND, Charles
1977 El Mundo de la Tecnología. México. Editores Asociados, S. A. 2a. ed.

SCHOBINGER, Juan
1969 Prehistoria de Suramérica. Barcelona. Editorial Labor, S. A.

VALDEZ, Francisco
1987 La Tolita. s. s. Editora Luz de América.

VARGAS, José Maria
1953 Ecuador: Monumentos Históricos y Arqueológicos. México. Editorial Cultura

VELEZ V., Carlos R.
1969 "Las Grandes Divisiones de la Prehistoria Ecuatoriana". en: Revista de Antropología, N- 2. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Núcleo del Azuay. Diciembre. Cuenca.

VILLAVICENCIO, Manuel
1984 Geografía de la República del Ecuador. Quito. Corporación Editora Nacional.

WILLEY, Gordon R.
1971 An Introduction to Amerian Archaeology, South America; volume two. New Jersey. Prentice-Hall. Inc.

WOLF, Teodoro
1975 Geografía y Geología del Ecuador. Quito. Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.

YUREVICH, Valentin
1985 Posible Significación Astronómica de las Pirámides de Cochasquí. Quito. Archivo del Programa Cochasquí.

ZEVALLOS MENDEZ Carlos A.
1987 La Gran navegación Prehispánica en el Ecuador. Guayaquil. Litografía e Imprenta de la Universidad de Guayaquil.

La Divinidad
Comunitaria de los Quitus

Piedad y Alfredo Costales

En un somero intento de auscultar el pensamiento religioso del aborigen, en el período pre-cuzqueño y trazar, tentativamente, el proceso de su crecimiento, desde la gran interrogante planteada en torno a Illa Ticsi, el Gran Desconocido, hasta Pachayachi el padre verdadero y casa de todos lo hombres; retomamos aquellos nombres, en una u otra forma ya tratados: CUN, HUIRACOCHA, PACHACAMAC. Este esfuerzo, abierto a todo tipo de crítica y comprobación, lo presentamos a modo de antecedente, para llegar a la posible forma cómo estos pueblos ideograbaron los niveles de su ascenso, a partir del conocimiento del hombre, pasando por la familia social, hasta el Ser Absoluto, el "ojo que todo lo ve", el Dios que abraza y se anuda al pueblo de su misma sangre.

Si bien todos coincidimos, ahora, en el reconocimiento de la existencia del concepto y la experiencia socio-ritual de dios en cada pueblo, el proceso histórico vivido por nuestras sociedades aborígenes, en su propia complejidad, apenas nos aproxima, como soslayando, a la comprensión de los símbolos y a su posible significado, al interior del sistema religioso pre-cuzqueño.

Sin otra fuerza, siempre soslayando, claro está a base del estudio de numerosos documentos: comprobación de hechos etnográficos, recopilación de la tradición oral, guardando la proporción de los primeros pasos, nos interesamos en sintetizar, en los límites permisibles de un artículo aquello que, con mayor amplitud, tratamos en el estudio, todavía inédito, "Huiracochas y Peruleros". En éste lo referente al huiracochismo o profesía sureña, lo encontramos entretejido a la espiral del brote y crecimiento del concepto y posibles, solo posibles, representaciones ideográficas del que fuera denominado Señor Fundamental, por los pueblos andinos.

Todo el proceso, el fortalecimiento del sistema religioso de las civilizaciones nor-andinas, se fundamenta en la sabiduría, en el conocimiento o filo-

sofía, aplicación a hechos sociales del gran principio PI = Agua o vida religiosa. No cabe negar que el sistema se sustenta sobre raíces mítico-agrícolas y en última instancia, Dios y el maíz sean fuerzas y voluntades generatrices de fenómenos, conceptos y de las respectivas prácticas comunitarias. A partir de la siembra del maíz, en el surco de la historia nativa y del brote de las ideas relacionadas con la determinación del principio PI, el Pihuayu que contiene todo cuanto constituye la vida religiosa; la Piyasha, ya sea pirámide o montaña, quizá, una de las bellas ideografías representativas. Igualmente no extrañe que cuanto se relaciona con el cultivo del maíz, usos, aplicaciones, ceremonias alusivas a la semilla solar, hablen del crecimiento del hombre hacia Dios y hacia el abrazo de El con todos los hombres y con todos los pueblos. Así, no debe sorprender que templos como el San Francisco de Quito, en la raíz subterránea del barroco y, en los mismos frutos visibles del arte, sea la glorificación del maíz o el jahuay arquitectónico y artístico. En otras palabras, el templo de San Francisco es un Pihuayo, Taqui o vaso de vida, en donde se abrazan, se anudan dos conceptos de Dios, uno de los cuales permanece ignorado.

ILLA - Ticsi

Es el nombre que engloba la gran interrogante que se plantea el hombre andino respecto de un ser poderoso. Cuando los sembradores, en distintos pisos ecológicos, dominan técnicas de introducción, en la tierra, de las primeras semillas: el zapallo, el maíz, el trejol, la papa, el melloco, el miso, la jícama, el achiote, el cabuyo, el tabaco, es el momento en el cual se preguntan: ¿Quién eres tú que creces como el maíz; eres el generoso seno que da vida y alimentas como el zapallo; te juntas a nosotros en una sola cápsula o vaina como los granos de frejol; tú eres de nuestra propia sangre, parte del mismo coágulo y te riegas esparciéndote, multiplicándote, en amplio horizonte, cómo semillas del ataco y de la quinua?

A partir de la primera gran interrogante que los aborígenes formulan y discuten en el seno de la familia nuclear -el asan ‘bulu, entonces añaden: ¿Quién eres tú que constituyes nuestra raíz; tú El gran desconocido? Te damos un nombre pero no vemos tu cuerpo, tu piel, tu corteza. ¿Eres acaso, desnudo como una semilla; crecido y robusto como el árbol? Si, eres Illa Ticsi o Inu-Tise, el que se anuncia en el sonido envolvente del rayo. Eres nuestro primer envoltorio, pues nos fajas como las hojas del maíz al choclo. De pronto te muestras como el relámpago, en cataratas de luces, en el trueno arrollador que asusta a la montañas y las induce a dialogar, entre si, produciendo el lapacnicun. Te siembras en la tierra como el rayo y este dibuja una primera pilá-escritura-

, divina con símbolos que recién comenzamos a atenderlos. Así eres como una escritura del dios-raíz.

Pillallau el Resplándeciente

Las interrogantes toman nuevas formas en el fluir del tiempo, en tanto crece Pshu-maíz, y la maduran hombres y pueblos. Los Mirucu sabios-piensan que el nombre del gran desconocido da paso a la identificación de un ser resplandeciente, luminoso. Dios-raíz, dios-luz. El desarrollo o crecimiento del pueblo y la cultura le permite crear una escritura-dibujo-conceptual-religiosa o Pilá. Y en ella queda petrograbado Pillallau. A este ser mítico ornitozoomorfo, mitad puma, mitad cóndor, lo hemos traído al escenario de la etnografía.

Este ser, en el movimicnto hacia la estructura de una totalidad se manifiesta a través de fuerzas encontradas: el firmamento, el cosmos, en el cóndor, y las fuerzas terrígenas que maduran y pasan del tigre o fuerza joven, al símbolo de la gerontocracia o puma. Mitad y mitad. Pillallau, el rayo resplandeciente, la catarata de luz ya no solo es el sonido que faja, envuelve al hombre, como al maíz tierno. Es el ser que impulsa al hombre que ha madurado, en el mismo camino de luz, de la semilla a la mazorca, del individuo a la familia o parentesco e ilumina también a la tierra y a la historia, con flamígero resplandor.

En el origen de los grandes mitos andinos, frente a las fuerzas de la naturaleza, en el paso, desarrollo o crecimiento -término cultural e histórico por el aborigen-, de la familia nuclear a la familia extensa o buluguaya, una de las notables interrogantes se relieva en Illa Ticsi. Al obtener las primeras respuestas, en la contemplación de la naturaleza, los extraordinarios escenarios en los cuales se destacan las montaña piyayshas (pirámides) o casas de vida, la rica y pródiga ecología, en Illa Ticsi queda petrograbada la idea, el concepto del Señor Fundamental. Pillallau, en cambio está identificado con la casa del agua sacralizada, la montaña, manifestación vital del gran elemento -el agua-ideograbado en la serpiente y en la pirámide. Se deja escuchar en el rayo envolvente, estremecedor y luminoso. Pero, en este ser divino, ortizoomorfo, a más de batallar, en macanacuy, las fuerzas terrígenas, y del cosmos se vislumbran, en él, un lejano asomo de pirámide. Nos recuerda al asombro humano ante las inmensas e inaccesibles montañas -las cabezas de los Astay o príncipes tributarios e igualmente el indicio de los andenes artificiales, escalas que marcan etapas del ascenso, maduración o crecimiento. Entre el sonido envolvcnte, el hacha de luz que estremece y se siembra, el grito sexual de la tierra al ser fecundada, las fuerzas terrígenas y del cosmos batallan. Los elementos Tu-tierra;

Ishuhua -aire y el elemento, Ni o fuego, en lucha, primero en el enredo o caos en el agitado mar flamigero, buscan equilibrio, definición de forma, estabilización y batalla: el cuntur ave mensajera del cosmos; el que lleva en su collar la voz y mandato del Señor Fundamental, el grito del espacio y el puma o tigre luminoso, el que incrusta sus garras en la luna. Dios, en Pillallau, manifiéstase como la lucha de la luz o el día, en confrontación con las tinieblas o la noche del sol. El rayo, el cóndor y el puma constituyen una sola fuerza, un engranaje divino, anticipando la nueva manifestación o expresión que se advierte en Cun, por fin identificado, venerado como el Seno del que brotan los seres y las cosas.

Los símbolos: fálico, en el cóndor - hacha y de líneas femeninas en el puma o tigre-luna, son originadores de vida. El cóndor descendiendo de la corteza del cielo, atravesando la tierra, a modo de challi y sembrando semillas, en cuanto fuerzas contra-puestas, llegadas de lo alto, originan el movimiento en toda vida. Dicho cuntur es, a su vez, la palabra hacedora de vida la fuerza luminosa de la palabra creadora: luz y palabra levantan, a la familia social, al hombre o tasqui (vaso) de vida socio-agrícola. Dicho resplandor estimula al hombre y torna fuerte, anudado, eterno el parentesco social. En Pillallau el mito echa raíces en lo que más tarde se definirá como la sabiduría, conocimiento y práctica de la vida religiosa. El principio Pi, su fundamento lleva a multiplicar las abluciones purificatorias, en el pitsunu o baño ritual del niño; ñabimayllay, purificación de los novios; champayay o píchica, enfriamiento del dolor en la viudez, el aya armay o purificación de los muertos, entre los principales. En la trama, sinuosa y envolvente de Pillallau aparecen los símbolos de Pini, la serpiente semilla de la raza elemento fuego; es decir, los elementos agua y fuego son los contenidos del piguayo divino o tsaqui de vida. Siendo esta divinidad de carácter ortizoomorfo, se destaca, en la posible ideografía que la representa, no solo el cóndor-hacha, las garras del puma, sino además, una naríz en forma de pico de ave, significando ventana, orificios por donde pasa o fluye el soplo de Dios, el espíritu divino.

Pillalllau, manifestándose en el rayo exige fajar el niño para contrarrestar fuerzas destructivas de la antidivinidad, el opuesto, la noche de Dios e impedir que garras y picos del ser mitológico extraigan los intestinos de los niños y los devoren. La fajas, al igual que las faldas femeninas mostrarán brillantes ideografías alusivas a Pillallau. En honor a éste, el gran hacedor de vida, se trabajan los canales o pimacules, sobre las grandes pirámides, a fin de conducir, contener el elemento agua o principio vital. La aya-huasca aparece relacionada con su culto, representando la soga con la que se amarra el alma. El uso

de este bejuco indicaría la forma tradicional de atar a la divinidad, con una soga, símbolo solar, representación mítico geográfica… de la mitad del mundo y expresión suscinta de cohesión social.

Cun

Los símbolos de acoplamiento divino-humano, apenas percibidos en Pillallau se aclaran y exteriorizan, en los conocimientos biológicos sociales que hacen de Cun el inmenso, el generoso seno. El Señor Fundamental raíz socio-religiosa de los quitus, en Cun se presenta como un dios sembrado no solo en la religión, sino en la filosofía e igualmente en los hechos sociales. Dios y el hombre, en cuanto seres comunitarios, parientes, crecen juntos, grada a grada, en la pirámide en sucesivos niveles de desarrollo. El sonido, el movimiento de la vida, el crecimiento va dejando de ser únicamcnte trueno, el relámpago. Mas la luz de ellos, su fuerza, su resplandor vital es ahora comprendido y temido, por hombres y pueblos. La conciencia religiosa se mueve de la siembra al brote, al crecimiento, luego a la estabilización; y de esta, otra vez Cun, a modo del sonido del tambor, o anti-espiritual, estimula al hombre, en comunidad a dar un paso adelante, un paso hacia el horizonte de su abrazo. Horizonte infinito.

En Cun se entretejen los grandes elementos, tierra, aire, lluvia, fuego y los principios: pi, vida sacralizada; bi, el fluir del río social, viicara, vida biológica; tu, movimiento o reventazón que se produce en el salto de la caverna tujuru- a la luz del seno o fuente de la creación. Salto de la tiniebla a la luz o movimiento de liberación. En el proceso de movimiento ascendente, desde la integración, hasta el conocimiento pleno del Gran Hacedor, los distintos conceptos, a través de las cualidades, permiten entrever que la luz es la corriente interior que imposibilita arrancar, separar, una etapa posterior de su antecesora. La luz hacedora de vida avanza a través del proceso como un invisible vena de zapallo y los conceptos posteriores y representaciones de dios son las flores del zapallo, estrellas de amarillo solar.

A través de la vena conductora Cun se manifiesta en Cunta pindá. Este nuevo rayo lleva dentro suyo al mismo Cun, pues, contiene, trae a dios no siendo el ser supremo, pero es que lo contiene y lo representa. En su luz, su fuerza, su voz, su mensaje. Cunta-pindá, dibuja a Dios en la corteza de firmamento y siembra en la tierra su mensaje.

En esta etapa, las ideografías luminosas que hablan de Cun continúan íntimamente vinculadas al rayo, al trueno, al relámpago. La escritura de carácter religioso-Pilá será preferentemente trabajada en las piedras del rayo, pie-

dras pintadas, petroglifos; las expresiones de su ser comunitario se traducen entre otras, en el uso ritual de las chichas de yuca y de maíz, alimentos que permiten levantar al hombre hacia Dios.

En tanto Cun es la luz vivificadora, Cumé sería su opuesto, el lado tenebroso, el espíritu maligno, la anti-divinidad. En el caracol o churo, la voz de Cun sería escuchada, dibujada, escrita y transmitida en la fuerza envolvente del rayo.

Este ser divino es munífico, abundoso, esparce la flor del seno, la gota del líquido o semilla de vida; su potencia creadora se manifiesta en la gota de agua que al contacto del rayo del sol se desprende de la montaña, formando ríos, caminos del seno, de lo alto, al seno profundo del mar. Igualmente se manifiesta en las lágrimas, savia o semen del maíz, del zapallo, del caucho. Cun es dador, hacedor de vida. En las cruces aborígenes, sean éstas pacarinas, apachetas se vislumbra su energía. Cruces o árboles ancestrales, apachetas, hablan de los orígenes, identifican a Cun con el árbol y consideran a nombres y pueblos partícipes de la genealogía que arranca de un mismo tronco, de una misma semilla; se cobija bajo una sola sombra, se alimenta de un mismo pan, revienta en iguales frutos y tiene un mismo destino deliberador y solar. Las pacarinas son cruces fáciles que representan al hacedor de vida, el cari o varón, el progenitor.

El relámpago continúa siendo la voz que trae su mensaje, y lo transmite por siglos, de viva voz, de persona a persona, en la creación literaria y en la oralidad. Cun, además manifiesta en cuanto raíz de los árboles ancestrales, el quishihuar, el pishu, el achiote, el molle, entre otros como la cabuya, el mismo y la jícama.

La presencia estimulante de Cun, seno abundoso, su voz, impulsan los distintos estadios o contenidos socio económicos, el fortalecimiento del sentir religioso. A su luz se trabajan los tasquis-vasos o midos de vida; se se -multiplican las tolas o hinchazón de la tierra fértil. A su luz la familia social, parentesco o buluguaya es la reunión, el nudo que junta, en verdaderos quipus sociales a hombres y pueblos. Formas y representaciones ideográficas van, lentamente, intentando arrancarse del enredo o putza del mito y se siembran en lo social. Nos interrogamos ¿tuvo Cun una representación humana? Existen algunas posibilidades, pero en caso contrario, de acuerdo al pensamiento de los quitus, no necesitaría tenerlo, por cuanto Cun está en la sangre que fluye en cada hombre, en el coágulo, que el pueblo introduce en el seno terrigeno. Cun, la divinidad se torna raíz de su historia.

Pachacamac-Pachayachachic

He ahí Pachacamac-el padre que cuida, el cuidador de los hombres. He ahí Pachayachachic: el padre que sabe y que conoce a cada hombre; por ello su nombre indica que es: padre verdadero y casa de todos los hombres. Dios comunitario. Principio y fin de cuanto fue creado, en la memoria social, en el contenido del sistema religioso, en la sabiduría o ideal de la liberación del hombre de cabeza levantada. Pachayachachic, el ser absoluto, el uno, es el ojo que todo lo ve, él creador del universo, el sembrador de la luz. En él están: el sol, fuente hacedora de vida, la grande semilla solar, el maíz, la inmensa flor de zapallo. En esta fase el calendario agrícola que hunde sus raíces en el mito Pillallau es norma de vida. Según la tradición, simultáneamente, bajo su fuerza, se produce el crecimiento o brote de la sabiduría astronómica practicada por mirucus, queemijanu - sabios que miran a lo lejos- igualmente el ensanchamiento, alargamiento del urbanismo y el trazado de planos cósmicos o representaciones socio-espaciales de las comunidades, ubicadas mediante triangulación, en una resultante o ideografía de pirámide. Aquella luz -sol de conocimiento- se introduce, siembra, en el concepto de libertad y gobierno. Este dios, grande y eterno pariente, cohesiona con la fuerza del antiguo cundurpuma a la familia social, buluguaya o grande casa de los parientes. Ninguna de sus manifestaciones son desconocidas o conocidas del hombre. Todas las acciones, divinas caen dentro de lo socio-religioso, con tanta fuerza, con ligamento de sangre. He ahí la divinidad comunitaria de los quitus, he ahí el hombre equinoccial, en una de los componentes culturales de mayor trascendencia. El hombre y Pachayachachic llegan a su confluencia, por un mismo camino y se confunden en un abrazo, en único destino.

Las etapas mítico-religiosas que anteceden y el salto efectuado por el hombre, desde el parentesco social, comunidad, asánbulu, en ascenso gradual, de todos los factores económico sociales, le permite arribar al conocimiento, el brazo, a la siembra, a la atadura de uno en otro, al sahuari o matrimonio en el que la sangre es su vínculo eterno al quipu socio-religioso, teepunu humano y solar.

En este breve intento, somera aproximación al movimiento del concepto de dios, nos permitimos sugerir la necesidad de establecer las diferencias existentes, entre los caminos y metodología de su conocimiento, con la civilización europea. La senda señalada, por los europeos, la catequesis, comienza por la difícil fase del conocimiento de alguien intangible, lejano, inaccesible, el conocimiento de dios. Se trata de la visión de un ser supremo, en mucho per-

sonal, que invita a la comunidad a entendérselo a través de mandamientos. La divinidad de los quitus avanza, en crecimiento continuo, con el hombre, con la comunidad; avanza como la vena del zapallo, se levanta conjuntamente con el sembrador al igual que la planta de maíz, por ello al parecer, una de la múltiples ideografías representativas de dios, lo expresa a modo de maíz cruciforme, elevándose sobre la base piramidal, símbolo del ascenso gradual, hasta la línea de conjugación de fruto o de maíz resplandeciente.

Pachacamac es el mismo Pachayachachic y la grafía que lo identifica conserva el vocablo de origen divino Pacha al que los cuzqueños han quichuizado añadiéndose la partícula camac, que significa cuidador. Pachayachachic, en una de sus notables significaciones se identificaría como el que enseña a los hombres; destacándose que el contenido substancial es de padre que enseña el supremo conocimiento. Por lo tanto, tiene brillo de sol; significa además, las cantidades mágico socio-astronómicos: uno y cien, y en cuanto a la relación existente entre el hombre, el parentesco o comunidad y del ser absoluto, lleva a considerar y actuar como si el Señor Fundamental y el hombre fueran uno en sí… mismo. Esta es una divinidad distante, alejada del hombre y de su pueblo; no se expresa a través de mandamientos, simplemente enseña la sabiduría de vivir y de conocer.

Posibles representaciones

1. Divinidad "comunitaria" de los Quitu.
2. Conocimiento es "ascenso" o "crecimiento" del hombre hacia el "abrazo" o "siembra" en Dios, desde la caverna, túmulo, huaca o seno terrigeno; la pirámide de crecimiento le une, le ata, al infinito en un surco de siembras renovadas, vitalizadas en nuevos brotes.
3. El ascenso del hombre, en el conocimiento de Dios, pasa de la tiniebla a la luz, en gigantesco salto de liberación.
4. El hombre solo no conoce, no se abraza, no se siembra en Dios, las gradas o terraplanes le conducen a la formación, a la unión de hombres en la familia social. El hombre, en comunidad, encuentra que Dios, Pachayachachic es su pariente, su misma sangre.
5. La figura de la idografía o pilá, muestra al Señor Fundamental, sembrado en el surco del parentesco-social. Permanece de pie en señal del crecimiento constante, de Dios en el hombre y de éste en El.
6. Ideografía coicidente con el dibujo geométrico de posible representación del camino, de conocimiento del hombre, a través de la comunidad, hacia el surco del mutua fructificación con Dios.

7. El poncho- vaso dibuja un plano cósmico el universo, nativo siendo Dios el ombligo o anudamiento entre lo finito y lo infinito. -Dios y hombre constituyen el quipu socio-religioso.

Dios -Casa de Vida

1. Camino del ascenso, encuentro, abrazo, anudamiento del hombre en comunidad; crecimiento en cuanto siembra de Dios Pachayachic, el Señor Fundamental, el hombre, el pueblo, son semillas que florecen en el conocimiento de Dios.
2. Representación piramidal de la siembra de Dios en el surco de la historia del pueblo aborigen.
3. Representación de Dios en un piyo huaino o el crecimiento del hombre en la divinidad; de la misma forma como florece y madura en lo socio-religioso la semilla solar, el pishu o maíz.
4. Hombre-maíz creciendo en la Casa de Vida.
5. Pirámide de ascenso y descenso: del hombre hacia Dios y de Dios hacia el hombre. - Se encuentran en la familia -social-. A través de ella dan el salto de la tiniebla a la luz.
   Piyo-huaino

Piámide-tumulo: Casa de Vida

1. Seno terrigeno
2. Línea de tola o anudamiento de lo finito e infinito
3. Abrazo del hombre y siembra en la comunidad
4. Camino de crecimiento de comunidad y hombre hacia Dios
5. Siembra del Señor Fundamental en cada hombre y en cada pueblo Línea de coyuntura socio- religiosa. Flechas: etapas cubiertas desde Illa Ticsi, Pillallau, Cun, hasta Pachayachachic.

Casa de Vida - Hacedor de Vida

Posibles representaciones:

1. Figura yacente, expresa: Aquí -hábito, soy residente, soy mantaya o autoridad; hábito en cada hombre, en cada pueblo.
2. Se muestra sobre una tola- tasqui o vaso de toda vida -Dios-Tasqui (vaso); Hombre, tasqui (Vaso).
3. La ideología contiene elementos, símbolos de casa-templo de Yarriac Dios templo; Dios-Casa de Vida.

4. El falo identifica el Gran Hacedor de Vida; floración - vital; agua de vida, hinchazón de vida, maduración del hombre en Dios; Dios incendio de vida.

Mitos Incasicos y su funcion Formativa y Preventiva en la Salud Individual y Social

Luis Carrera

El trabajo girará en torno a la importancia que el Mito tiene para cualquier sociedad. Este es el caso del Mundo Andino, donde se han encontrado variedad de mitos de origen Incásico, contados sobre todo por los cronistas como Garcilazo de la Vega, Guamán Poma de Ayala y Diego de Molina; quienes nos relatan las formas de organización político religiosa y social que tenían los habitantes de Andinoamérica.

Nos interesa para este estudio el relato de los cronistas acerca del modo de concebir el mundo que tenían los Incas a través de sus mitos, concretamente el mito de origen "Wiracocha y Camac" en la versión de Diego de Molina.

Al comienzo del siglo XVI, con la llegada de los conquistadores europeos, las estructuras socio-económicas de las Culturas Americanas se fueron subordinando a la metrópoli europea y junto a ellas la institución de la religión, bajo la cual giraba gran parte de su conocimiento que lo reproducían a través de sus sabios, técnicos y sacerdotes para ser peremnizado en el tiempo.

Los conquistadores trajeron su ideología cristiana que chocó fuertemente con la de las étnicoamericanas, lo que significó una dura y sangrienta estirpación de idolatrías. Producto de este choque o unión de fuerzas disímiles, surgió un modo diferente de "ser religioso" que varios autores definen bajo el concepto de Religiosidad Popular.

La estirpación de las idolatrías, la destrucción de los templos y de las prácticas mágico-religiosas no tuvieron el éxito esperado por los españoles, ya que los pobladores americanos siguieron manteniendo su panteón cotidiano de seres sobrenaturales que eran necesarios para curar, ayudar y proteger a toda la comunidad mediante el Sumac Yachac o sabio. Es así como han perdurado a través de los siglos en nuestra cultura andina esta serie de prácticas shamánicas dentro de la Religiosidad Popular Andina.

Definiremos al shamán como "el especialista en establecer la mediación con el mundo sobrenatural". (Chiappe, 1985). El shamán establece una relación con lo sagrado a través del trance (su especialidad es justamente el control de las técnicas de éxtasis), en el que encuentra la vía a seguirse en la solución de problemas para curar o controlar la razón de determinado mal que aqueja al paciente en el ritual de la mesada o mesa.

Uno de los objetivos de la mesa, aparte de curar, ayudar a encontrar algo perdido, o descubrir el causante del "daño o susto", es también una especie de "Purga" que incluye no solo al paciente y a su familia, sino también a la comunidad entera. Existe también una razón moralizante que pone en equilibrio las relaciones dentro de la comunidad, es decir verifica lo que se ha hecho y lo que se debe hacer.

Comenzaremos con la narración de los siguientes mitos: La fundación del Cuzco, El Wiracocha Camac y El mito de las Serpientes; luego analizaremos el mito de Wiracocha Camac, relacionado con el origen de la medicina andina. Finalmente hablaremos de los Yachac en el Incario con un breve preámbulo teórico acerca de la magia, la religión y la ciencia.

Mitos de orígen

Todo pueblo basa su historia en la necesidad de tener un origen común. De esta manera el mito es una explicación simbólica de la relación del hombre con el cosmos: se hace una captación simbólica y se la expresa en palabras. El mito no es un simple relato hablado sino que es vivido por un pueblo; entra dentro de la antropología religiosa a la par del símbolo y el rito.

La historia Andina busca a través de los mitos una aproximación a la manera como se originó el poblamiento en América del Sur y cuales fueron sus ancestros, para de esta manera poder seguir adelante en la búsqueda de una identidad mestiza, puesto que no se puede dejar de lado el hecho de la conquista española que originó, como ya se ha dicho, toda la religiosidad popular que unió lo hispano con lo nativo.

Hay dos clases de mitos acerca de la creación del mundo en general: creación ex-nihilo y creación por ordenación. La creación ex-nihilo supone que la divinidad pre-existe a lo creado, que es punto exclusivo de su trabajo, como es el caso del origen bíblico de Adán y Eva. La creación por ordenación supone que los hombres y las cosas preexisten a las divinidades quienes realizan su "creación" a partir de una realidad caótica que puede suponer la distribución previa del mundo y los habitantes. Los dioses ordenan el mundo en desorden, diseñan un orden, es decir, un sistema de relaciones humanas que

justifiquen la realidad social. Este tipo de dioses son los andinos. (Pease, 1985).

Hay diferentes versiones acerca del mito de origen de los Incas, como las versiones de Juan de Betanzos, Francisco de Avila, Guamán Poma, Cristóbal de Molina, Diego de Molina, Garcilazo de la Vega, Pedro Cieza de León y Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui.

Se tomarán varias versiones de los mitos de origen de los Incas. Comenzaremos con el mito de origen en la versión de Garcilazo de la Vega:

La Fundación del Cuzco, ciudad Imperial

> "La primera parada que en este valle hicieron -dijo el Inca- fue en el cerro llamado Huanacauri, al mediodía de esta ciudad. Allí procura hincar en tierra la barra de oro, la cual con mucha facilidad se les hundió al primer golpe que dieron con ella, que no la vieron más. Entonces dijo nuestro Inca a su hermana y mujer:
>
> En este valle manda Nuestro Padre el Sol que paremos y hagamos nuestro asiento y morada para cumplir su voluntad. Por tanto, Reina y hermana, conviene que cada uno por su parte vamos a convocar y atraer esta gente, para doctrinar y hacer el bien que Nuestro Padre el Sol nos manda.
>
> Del cerro Huanacauri salieron nuestros primeros Reyes, cada uno por su parte, a convocar las gentes, y por ser aquel lugar el primero de que tenemos noticias que hubiesen hallado con sus pies por haber salido de allí a bien hacer a los hombres, teníamos hecho en él, como es notorio, un templo para adorar a Nuestro Padre el Sol, en memoria de esta merced y beneficio que hizo al mundo. El príncipe fue al septentrión y la princesa al mediodía. A todos los hombres y mujeres que hallaban por aquellos breñales les hablaban y decían como su padre el Sol los había enviando del cielo para que fuesen maestros y bienhechores de los moradores de toda aquella tierra, sacándoles de la vida ferina que tenían y mostrándoles a vivir como hombres y que en cumplimiento de lo que el Sol, su padre, les habfa mandado, iban a convocar y sacar de aquellos montes y malezas y reducirlos a morar en pueblos poblados y a darles para comer manjares de hombres y no de bestias. Estas cosas y otras semejantes dijeron nuestros Reyes a los primeros salvajes que por estas tierras y montes hallaron, los cuales, viendo que Nuestro Padre el Sol les había dado (hábito muy diferente del que ellos traían) y las orejas horadadas y tan abiertas como sus descendientes las traemos, y que en su palabras y rostros mostraban ser hijos del Sol y que venían a los hombres para darles pueblos en que viviesen y mantenimientos que comiesen, maravillados por una parte de lo que veían y por otra adicionados de las promesas que les hacían les dieron entero crédito a todo lo

que les dijeron y los adoraron y reverenciaron como a hijos del Sol y obedecieron como a Reyes. Y convocándose los mismos salvajes, unos a otras y refiriendo las maravillas que habían visto y se juntaron en gran número hombres y mujeres y salieron con nuestros Reyes para seguir donde ellos quisiesen llevarlos.

Nuestros príncipes, viendo la mucha gente que se les allegaba, dieron orden que unos se ocupasen en proveer de su comida campestre para todos, porque el hambre no los volviese a derramar por los montes; mandó que otros trabajasen en hacer chozas y casa, dando el Inga la traza cómo las habían de hacer. De esta manera se principió a poblar esta nuestra imperial ciudad, dividida en dos medios que llamaron Hanan Cuzco, que, como sabes, quiere decir Cuzco el alto, y Hurin Cuzco, que es Cuzco el bajo. Los que atrajo el Rey quiso que poblasen a Hanan Cuzco, y por eso le llaman el alto, y los que convocó la Reina que poblasen a Hurin Cuzco, y por eso le llamaron el bajo. Esta división de ciudad no preeminencias, sino que todos fuesen iguales como hermanos, hijos de un padre y de una madre. Solo quiso el Inca que hubiese esta división de pueblo y diferencia de nombres alto y bajo para que quedase perpetua memoria de que a los unos había convocado el Rey a los otros la Reina. Y mandó a entre ellos hubiese sola una diferencia y reconocimiento de superioridad: que los del Cuzcó alto fuesen respetados y tenidos como primogénitos, hermanos mayores, y los que bajo fuesen como hijos segundos; y en suma, fuesen como el brazo derecho y el izquierdo en cualquiera preminencia del lugar y oficio, por haber sido los del alto atraídos por el varón y los del bajo por la hembra. A semejanza de esto hubo después esta misma división en todos los pueblos grandes o chicos de nuestro Imperio, que los dividieron por barrios o por linajes, diciendo Hanan aillu y Hurin aillu, que es el linaje alto y el bajo; Hanan suyu y Hurin suyu, que es el distrito alto y bajo.

Juntamente, poblado la ciudad, enseñaba nuestro Inca a los indios varones los oficios pertenecientes o varón, como romper y cultivar la tierra y sembrar las mieses, semillas y legumbres que les mostró que eran de comer y provechosas, para lo cual les enseñó a hacer arados y los demás instrumentos necesarios y les dio orden y manera como sacasen acequias de los arroyos que corren por este valle del Cuzco, hasta enseñarles a hacer el calzado que traemos. Por otra parte la Reina industriaba a las indias en los oficios mujeriles, a hilar y tejer algodón y lana y hacer de vestir para sí y para sus maridos e hijos: decíales como habían de hacer los demás oficios del servicio de casa. En suma, ninguna cosa de las que pertenecen a la vida humana dejaron buestros príncipes de enseñar a sus primeros vasallos, haciéndose el Inca Rey maestro de los varones y la Coya Reina maestra de las mujeres".

En este mito observamos que se comienza a dar una división social del trabajo, es decir, los hombres cultivan la tierra, y construyen arados; las mujeres en cambio, hilan y tejen el algodón y la lana para el vestido.

Wiracocha y Camac: Versión de Diego de Molina

"(…) Fingieron antiguamente los indios en sus fábulas, como el Capac tuvo dos hijos, el uno llamado Tucapu Viracocha y el otro Ima Imana Viracocha; Al Tacapu Viracocha le cupo visitar toda la tierra que su padre le había hecho y este tuvo potestad de dar y quitar los nombres a todos los animales y a las aves, conforme a su modo de parecer; de las aves y pájaros, conforme sus cantos y a las demás cosas, conforme lo hemos dicho. Dígase como canta el buho y dice Tucu y ese es su nombres; a la lechuza, chusic, al mochuelo pacapa; al gorrión pisiu, al pájaro carpintero llacllac por lo que hace; finalmente, no había ave ni pájaro por pequeño que sea, que por su canto no sea conocido su nombre. Y si a todo su género de aves le nombramos con distinción, al pavo, al ave montesa, la tórtola, el silfuero, la filomena, que por el canto es conocido, y no le conocemos, ni tenemos el género femenino, y como cosa propia cosa le apliquemos: de este mismo modo es también acá, pues hubiéndole aplicado el hombre por las sílabas del canto solo el macho, diciéndo china chivilla, china urpay, tortala hembra y todo hembra. También dan nombres a los ríos, pacha, la fuente; pucyo; el manantial, por el ruido con que sale el agua, sala llalla, al trueno como cuando tiembla la tierra y así los demás.

Y el otro Ima Imana Viracocha, le cupo aplicar los nombres a los árboles, y hierbas para las medicinas, y las que eran para venenos, pues muchas de estas se conocen por los efectos que causan, como la anta naui para mal de ojos.

La primera que sembró el maíz dicen que fue Mama Huaco, hermana de Manco Capác Inca, y esta chacra que fue la primera, fue abajo del arco principal del Cuzco, y habló de esta chacra, cuando de ella se debía recoger el maíz, se armaron caballeros, y se horadaban las orejas. Finalmente parece que no dexaron, cosa a que no le aplicasen el nombre, pues hasta las hechiceras saben, y el demonio les ha enseñado que los pelos de los páxaros y sus plumas causa efecto, aplicando las plumas galanas de muchos visos de un tominejo pequeño llamado huacanqui con otro llamado pilco, que tiene varios colores, a éstos por su hermosura le siguen los demás páxaros que vuelan, y dicen que por este fingido y endemoniado nombre, que del mismo modo que atrae con su linadeza a las aves, así atrae también a los amantes, y así los llaman conforme al endemoniado efecto, maihuanqui, o huancanqui que quiere decir amartelar o hacer llorar".

En este mito de Wiracocha, según la versión de Diego de Molina, Viracocha tiene dos hijos: Tocapu e Ima Imana. Tocapu tiene las funciones de enseñar a trabajar los tejidos, el cumbi, y el culto a los muertos, desprendiéndose de ahí la costumbre de enterrar a los muertos con ropa. El Ima Imana Wiracocha desempeñaba la función de poner los nombres a las plantas. Era el dios del Reino Vegetal que tenía facultades mágico-curanderiles; además enseñaba la agricultura. El se dirige por la ceja de montaña, o Anti, encontrando mucha variedad de plantas de las cuales fue descubriendo sus usos y sus poderes.

Para terminar este mito debemos referirnos a las otras funciones de Wiracocha: Pachayachachic era el Wiracocha ordenador de lo político y se dirigía hacia el Norte; Taguapaca era el Wiracocha que rompía el orden establecido por Pachayachachic y se localizaba al Sur; al Occidente Tocapo era el Wiracocha del culto a la artesanía y el vestido; el Wiracocha Imaymana era el ordenador de las artes mágico curanderiles.

Este es el mito de Wiracocha que más nos interesa porque podemos proponer que a través de este mito se va concretizando la idea de que. así como hay mitos que rigen en lo político, lo social y el arte, también hay mitos que rigen en lo mágico-curanderil.

El Mito de las Serpientes

El escritor peruano Valcárcel narra el mito referente a dos serpientes míticas que operaban en los tres niveles del universo. Las serpientes nacían en el infra mundo y al llegar a este mundo, la serpiente llamada Yacu Mama se arrastraba y se convertía en el río Ucayali que era la madre de los ríos. La segunda serpiente, llamada Sacha Mama, tenía dos cabezas y camindaba de pie representando a un viejo árbol. Al llegar al mundo superior, la primera serpiente se volvió rayo y se llamó Illapa, que era el dios de la tormenta, el trueno y la lluvia. La serpiente de dos cabezas se convertía en arcoiris, llamado Coichi, que era la deidad que fertilizaba y daba color a la tierra y todas las cosas vivas. Así, los tres mundos se unían por estos dioses, serpientes del agua y la fertilidad.

Existe otro mito heredado de los incas que complementa la leyenda de las dos serpientes. Este mito describe las actividades de Wiracocha que era el dios Creador. Después de provocar una gran inundación para destruir su primera creación, la tierra, el cielo sin luz y los gigantes formados con piedra, Wiracocha sacó el sol, la luna y las estrellas de una isla en el lago Titicaca. Titicaca se convierte, entonces, en la Gran Pacarina.

Después de formar a los hombres y animales con barro, Wiracocha viajó al norte acompañado por dos hijos siguiendo la principal cadena de los Andes y llamando a la gente que estaba en sus pacarinas. Al concluir su obra desapareció por el pacifico, "como la espuma en el mar", prometiendo regresar.

El antropólogo social holandés Tom Zuidema demuestra la relación entre la leyenda de las dos serpientes con el mito solar de Wiracocha: Wiracocha creó en el este, desde un alto lago en las montañas; fue por la tierra al Océano y desapareció por el oeste. Su movimiento fue como el agua de un río que viniera de un lago de los cielos hacia el océano bajo de la tierra. Wiracocha fue el primer motor en el Cosmos de la ruta diaria del sol a través de los cielos y, de vuelta, por el Infra mundo.

Geografía Sagrada

Los incas tomaban al dios Wiracocha como modelo para la dimensión circular del mundo, reflejado esto en la división del Cuzco (ombligo o centro del mundo) del imperio Tahuantinsuyo y la Tierra de las Cuatro Partes en cuatro cuartos ceremoniales: El Antisuyo al este, el Chinchansuyo al norte, el Contisuyo al oeste y el Collasuyo al Sur. Estaban asignados a cada cuarto santuarios religiosos (huacas) que se localizaban a lo largo de los "Ceques", que eran lineas imaginarias que cruzaban el Cuzco. Se consideraba que todas estas líneas convergían al centro del Cuzco. El mantenimiento y el culto de los lugares dispuestos sobre estas líneas estaba asignado a determinados grupos sociales. (Wachtel, 1973).

El Antisuyo era la región por donde el sol se levantaba y El Contisuyo era por donde se ponía. El Chinchaysuyo tenía ese nombre por la constelación Chinchay y se creía que era un felino que devoraba periódicamente al Sol y a la Luna. El Collasuyo debía su nombre a los indios Colla del sur; Colla significa "cosa salida del agua" y por esta zona se originaban los pueblos. En esta región se encuentra el lago Titicaca que es el lugar de origen (la Gran Pacarina), de donde Wiracocha trajo el sol, la luna y las estrellas.

Volviendo a la ubicación espacial de la capital del Tahuantinsuyo diremos que la ciudad estaba dividida en cuatro barrios: Chinchaysuyo al norte, Collasuyo al sur, Antisuyo al oriente, y Contisuyo al occidente. Cada barrio estaba dividido en tres secciones llamadas Collona, Payán y Cayao. Cada sección comprendia tres "Ceque" llamado a su vez Collona, Payán Callao. (Wachtel, op. cit.). Cada "Ceque" estaba relacionado con las panacas y los ayllus, lo que significa que en cada barrio, a cada grupo de ceque le correspondía un par de ellos. Las panacas correspondían a los ceque Payán, los ayllus a los ceque Ca-

yao y los jefes incas fundadores de la panaca e relacionaban con los ceque collona.

Este sistema de "Ceque" para dividir al Cuzco seguía el viaje largo trazado por Wiracocha en direcci6n sureste-noreste, el viaje del "amanecer en el agua" (el lago de Titicaca) durante el solsticio del veinte y uno de diciembre hasta el "acostarse el sol", el veinte y uno de junio. De ahí la necesidad que tenían los Incas de celebrar a lo largo de cada mes ritos recordatorios del gran mito del Nacimiento Ciclico de Wiracocha. (Anexo 1).

Esta representación circular del mundo andino fue dibujada por el cronista indio Juan de Santacruz Pachacuti-Yamqui en el Coricancha, Recinto Dorado en el Hanan Cuzco.

En el cosmograma Inca, los objetos del culto estaban dispuestos a lo largo de tres lineas verticales:

Iconos Masculinos	**Iconos Principales**	**Iconos Femeninos**
El Sol Dorado	El Cinturón de Oreón (tres estrellas mas Rigel y Betelgeuse)	La luna plateada (esposa del sol)
Venus, el abuelo (estrella de la mañana)		Las nubes del disco oval invierno
	Wiracocha	
Estrellas de las noches de verano	La cruz del Sur	Venus, la abuela (estrella de la tarde)
El Capac Cacha (Señor Tierra)	La vasija de maíz y vasija de coca[1].	El lago Titicaca (mar Madre)
El Arco Iris	El hombre y la mujer	Un Manantial (Puqyo)
El río Pilcomayo	El altar principal (Mesa)[2].	El árbol Mallqui
El Rayo Las Pléyades (Estrellas).		

Hemo visto que existió un origen mítico para la organización de la cultura Inca, organización política, religiosa, social y también una organización para la salud, para la medicina de los habitantes. La existencia del mito de Wiracocha Imaymana ordenó las prácticas mágico curanderiles y agrícolas en los Incas, así como el Pachayachachic ordenó lo político del Incario y el Tocapo organizó la artesanía. Así creemos que era necesario para los Incas la existen-

cia de este mito ordenador de las labores agrícolas y medicinales, que las podemos observar claramente expresadas en el Corincancha. Para ellos era imprescindible tener a mano una persona que los ayudará a sanar, a resolver enigmas sobre asuntos políticos y a quitar maleficios, es decir, la presencia del yachac, shaman o como querramos llamarlo, era de indiscutible importancia.

2. Los Yachccun en el Incario

Antes de referirnos a lo que fueron las mesadas en el Incario, es necesario incluir ciertos elementos teóricos acerca del fenómeno mágico curanderil.

La Magia es un aspecto importante en el fenómeno del Shamanismo. Se la utiliza para fines muy diversos como el sometimiento de los fenómenos de la naturaleza a la voluntad del hombre, la protección de los enemigos o cualquier peligro. La función integral de la magia consiste en llenar las lagunas e insuficiencias de actividades importantes a las que el hombre aún no domina por completo. Estas lagunas e insuficiencias de las actividades del hombre también están relacionadas con su salud y la magia en la medicina indígena es indispensable para curar.

Para Frazer (1961), en la magia hay los siguientes principios:

a. Que lo semejante produce lo semejante
b. Que las cosas que una vez estuvieron en contacto actúan recíprocamente a distancia, aún después de cortar el contacto físico.

Estas son las leyes de semejanza y contacto, es decir, la magia imitativa y la contaminante. El mago produce el efecto que desea tan solo con emitarlo y de igual modo todo lo que haga a un objeto material afectará a la persona con la que el objeto estuvo en contacto. Frazer afirma que estos principios son solo dos distintas aplicaciones equivocadas de la asociación de ideas; es decir, la semejanza y la contigüidad son dos tipos de magia.

Fraud (1948) incluye el término “omnipotencia de las ideas” al referirse al ejercicio de la magia inspirada po los deseos humanos, que son los que hacen que el hombre utilice la magia. La asociación por contigüidad equivale a un contacto directo; la asociación por analogía es un contacto en el sentido figurado de la palabra.

La magia está intímamente relacionada con la religión. Las técnicas mágicas son intentos de llegar a la realización de los deseos del hombre. En la religión el hombre también busca esa necesidad de alcanzar y llenar sus de-

seos. Creemos que éste es el principal vínculo que existe entre la religión y la magia. La religión es un sistema de ritos organizados y codificados mientras que la magia es un sistema de ritos individuales y arbitrarios, en el sentido de que no tiene una estructura sólida y fuerte como la religión. La religión es un vínculo social sólido y bien definido.

Basándonos en Frazer, podríamos decir que ha habido una edad mágica que ha precedido a una edad religiosa. El entiende a la religión formada por dos aspectos: una creencia en poderes más altos que el hombre y un intento de éste para proporcionarlos, pero a menos que la creencia no tenga una práctica correspondiente no será religión sino teología, es decir, una teoría acerca de Dios. La religión existe como posibilidad de reconciliación con un ser sobrenatural pero la conciliación no se emplea para cosas inanimadas. Mientras que la religión supone que el universo es dirigido por seres sobrehumanos conscientes, la magia presupone una dirección que no está determinado por caprichos personales sino por leyes que actúan en forma mecánica, leyes de causa y efecto.

La magia en un grupo étnico juega un doble papel, sagrado y social como la religión, pero carece de adhesión formal de la sociedad. El hechicero no encuentra en si mismo la fuente de poder. A la larga la magia es aquella que no forma parte de los cultos organizados.

Ahora hablemos sobre magia y ciencia: las dos tienen una sucesión de acontecimientos regulares determinados por leyes que se suponen inmutables. Al hablar de ciencia médica y magia diremos que su relación es estrecha por cuanto es un problema difícil garantizar el éxito en las curaciones. Medicina y magia no se contradicen sino más bien se auxilian. Así, en el rito mágico, la necesidad de cuidar los detalles es imprescindible ya que el mínimo descuido en la utilización del las reglas puede producir efectos dispares; cada palabra, cada gesto, el espíritu responde diferente. El Yachac emplea todas las propiedades y virtudes de las plantas, utiliza armonías, contactos y llamadas, impone el orden donde no lo había y emplea recursos de una cuasi religión (cantos, rezos). Así también la medicina a través de sus técnicas busca imponer el orden en el cuerpo enfermo del paciente.

Luego de este enfoque teórico del fenómeno mágico-religioso del shamanismo, procederemos a hacer un recuento histórico del shamanismo en la época pre-colonial.

Los Yachaycuna del incario funcionaban a través de la organización religiosa vinculada con la adivinación, la cura y la hechiceria. La adivinación se utilizaba para el diagnóstico de las enfermedades, para localizar objetos per-

didos, identificar hechiceros hostiles y decidir cuestiones importantes del gobierno (Sharon, 1980). Los sabios hablaban con los espíritus en las sesiones rituales que tenían para decifrar interrogantes como el por qué de una enfermedad, buscar un objeto perdido o saber que iba a pasar en el futuro. Para ello hacían una bebida en base a chicha con jugo de una hierba llamada vilca que inducía al trance o éxtasis. También consumían hojas de coca y usaban el fuego, (hoy podemos hablar de la vela), las piedras sagradas, la interpretación de los sueños. Nos parece importante recalcar un dato que Sharon nos da en el Shamán de los Cuatro Vientos: "… se creía que los tropezones, la contracción del párpado, el labio u otra parte del cuerpo o un zumbido en los oídos, indicaban que la persona afectada iba a recibir un mensaje: bueno, si ello ocurría en el lado derecho del cuerpo; malo, si era en el izquierdo".

Razones de las enfermedades

- Enfermedades causadas por seres sobrenaturales.
- Enfermedades causadas por hechicería.
- Enfermedades causadas por influjo de manantiales y vientos.
- Enfermedades causadas por pérdidas del alma por un susto.

Todas estas enfermedades eran curadas con una amplia variedad de plantas medicinales pero con carácter mágico.

Los poderes para curar eran recibidos mediante las visiones, sueños o por seres receptores de espíritus mediante los cuales el Yachac curaba el paciente. Se adivinaba la causa de la enfermedad en un rito en el que se le daba al paciente varios tipos de harina de maíz mezclada con conchas marinas molidas, (seguramente concha Spondylus) que se soplaban con dirección a las huacas seguidos de una plegaria (Sharon, 1980). El Yachac ofrecía polvo de oro y plata a Viracocha, (dios creador) y hojas de coca al sol. Estas eran consultadas en casos de envenenamiento y magia negra. El Yachac encontraba el mal en el cuerpo y lo succionaba. Terminado ésto, el paciente debía purificarse en las aguas de los ríos.

La función de la mesa sigue siendo la misma, es decir, regular las relaciónes sociales de la comunidad, curar, etc; pero con la llegada de los españoles los elementos de la ceremonia inca se mezclan con nuevos elementos de la religiosidad católica como son los santos, las cruces, las velas, las oraciones que como resultado de la fusión de las dos religiones son en quichua y español. También integran la mesa diferentes frascos que contienen líquidos especiales como el agua del "buen querer", el agua del oro, el agua de la planta, el agua del trabajo. Se siguen utilizando conchas marinas y las piedras que pue-

den representar a diferentes órganos del cuerpo humano. Es imprescindible la presencia de una huaca o ídolo preincaico, puesto que los curanderos la consideran indispensable para llevar a cabo la ceremonia. Utilizan también el cuy y huevos de gallina que sirven para el diagnóstico y para el tratamiento.

Para el ritual de la curación los utensilios, los materiales, es decir las vasijas y las plantas etc, tienen su propio ritual y existe una determinada fecha de recolección y una debida enseñanza mágica que los hacen aptos para la ceremonia. Todos los ritos de preparación se aglutinan y se preparan en los ritos de entrada, preámbulo a la ceremonia.

Tanto el Yachac como el paciente deben estar en condiciones aptas para la curación como el ayuno, la intoxicación; es decir existe una serie de operaciones preliminares que son condición sine qua non para el acto o ritual mismo. El Yachac se convierte en sangrador, herborista, vidente y adivino, todo en una sola persona. El posee aptitudes útiles para el funcionamiento de la comunidad.

Dentro de las comunidades existen tres formas de acceder al conocimiento de la medicina popular (Chiappe 1985). La persona decide aprender el arte y se acerca a los que saben, una revelación sobrenatural hace saber a él y a la comunidad que a partir de ese momento debe dedicarse a curar y la comunidad por intermedio de sus yachac elige al niño y al joven descubriendo en él los signos sagrados, como pueden ser lunares y manchas.

Existe una relación con lo sagrado que se traduce en el trance que alcanza el brujo a través del éxtasis, que es la técnica de la magia. Este es el nivel en el que se diferencia la medicina tradicional de la indígena.

El diagnóstico de la enfermedad se hace de una forma mágica, por adivinación. Es una revelación que le llega al hechicero, quien se ha colocado en trance o éxtasis para este efecto. El Yachac interpreta la voluntad de los dioses, traduce el porvenir y averigua los bienes y males. La adivinación, valiéndose de las prácticas que le proporciona la magia eterna, fue el procedimiento diagnóstico que usaron los yachac. A ella se guía inmediatamente el establecimiento del pronóstico, realizado también en forma mágica.

Con esta breve visión de lo que fueron las sesiones shamánicas de los Incas pueden sacarse elementos para entender al curanderismo del mundo andino actual relacionado con la visión mítica del mundo que tenían los Incas, traducida en la cosmología del universo dividido en los planos verticales: el inframundo o mundo interior; el Uco Pacha que está poblado de muertos y semillas conocidas como Mallqui; el Cay Pacha, habitado por seres vivos, el hombre, las plantas, los animales y los espíritus; y el mundo superior, el Ucu

Pacha, ocupado por el sol y la luna deificados, considerados como hermanos casados, así como el Inca y su esposa Coya. Las estrellas eran los guardianes de la humanidad, de los animales y las plantas, el arcoiris, el rayo y otros dioses. Para que el Ucu Pacha se relacione con el Cay Pacha era necesario la intervención de las pacarinas, es decir, las cavernas, los cráteres volcánicos, los manantiales y las lagunas que eran lugares de origen para la vida del Cay Pacha. Ahora, la relación de la Tierra con el mundo superior se realizaba a través del Inca, quien era hijo del sol pero nacido en la tierra, lo que le hacía ser el intermediario directo entre lo humano y lo divino.

Existe un paralelismo entre las sesiones shamánicas del Incario con las actuales, aunque dicho paralelismo se encuentra influenciado por factores de la religiosidad católica. Por ejemplo, los objetos se disponen de la misma manera en la mesada actual, es decir, los íconos masculinos y femeninos, teniendo en cuenta a los íconos principales que se encuentran en el centro; pero se agregan otros objetos como el rosario, el crucifijo, las botellas que contienen líquidos inexistentes para la época precolonial y los cánticos. La simbiosis cultural es muy palpable en lo religioso, pero no por eso deja de ser efectivo el alcance que tiene un Yachac en cualquier comunidad de la actualidad.

Anexo 1: Calendario ritual

Rituales Ceremoniales de cada mes en el Incario. Basándonos en el cronista Felipe Guamán Poma de Ayala, la sabiduría Inca tenía conocimientos de Astrología tales como el seguimiento de la luna y el sol, la duración de la semana, el mes; así, contaban la semana diez días y treinta días el mes. Tomaban en cuenta el mes, el día y la hora para realizar la siembra.

Cápac Raymi Caymi Quilla
El primer mes del año
Penitencia y ayuno del Inca

En este mes hacían sacrificios, ayunos y penitencias como beber ceniza. Hacían procesiones para honrar al sol y a la luna y a sus huacas; en cada cerro realizaban ceremonias los pontífices hechiceros y sacerdotes confesores. Esta era una ley que regía para todo el Reino Inca.

Paucar Uaray Quilla
El segundo mes del año
Sacrificio con Oro y Plata
En este mes en todo el reino se sacrificaban grandes cantidades de oro, pla-

ta y ganado para rendir culto al sol, a la luna y a las estrellas que estaban en lo más alto de los cerros y nevados. En este mes llovía mucho y había abundancia de yuyos. El cronista afirma que por comer tanto yuyo la gente se enfermaba, además por comer fruta fresca y verde entraba un mal humor al cuerpo.

Pacha Pucuy Quilla
Tercer mes del año
Epoca de vientos

En este mes sacrificaban carneros negros a sus ídolos y dioses, Uacabilca y Orcocona. Los pontífices y hechiceros realizaban ceremonias, también ayunaban. No comían sal ni tocaban a la mujer, no comían fruta ni usaban taquíes. También realizaban ceremonias idólatras. En este mes comen el yuyo y michica sara, además de otros alimentos y yuyos que son buenos para la salud. En este mes no hay hambre en el reino porque el ganado está gordo y hay pasto de sobra. Este mes es el de Papachapucuy, que significa el mes de intensas lluvias que es bueno para barbechar las tierras.

Inca Raymi Quilla
Cuarto mes del año
Fiesta del Inca

En este mes hacían grandes ofrendas a sus huacas comunes que existían en todo su reino y también hacían muchas ceremonias para el Inca. La fiesta la realizaban en la plaza pública; cantaban el cantar de los carneros (pucallama) y el cantar de los ríos, bebían vino yamurac. En este mes la gente come y bebe a costa del Inca porque hay abundancia de comida. También hay juegos de los señores principales: el juego de Riui Choca (Teo) y el challcochima. También tienen otros juegos y regocijos en este mes del Inca Raymi. En este mes se convidaban tanto ricos como pobres.

Aimoray Quilla
Quinto mes del año
Mes de guardar las comidas

Continuan las fiestas pero en menor grado. En este mes se ofrecen animales pintados de todos los colores y se guardan alimentos para las épocas de sequía. Cantan diferentes melodías, por ejemplo: Harauyo Harauayo ylla sara camaguay manatucocta surcoscayqui illa mama acoya. En este mes prevalece el hecho de guardar las cosechas en las casas para épocas de hambre.

Cuzqui Quilla
Sexto mes del año
La fiesta del Inti Raymi

En este mes terminaban las cosechas y las tierras descansaban. Era el mes de la fiesta de la pascua del sol, que era la segunda celebración del sol. Era el primer mes seco. Los ritos del mes de junio y diciembre son similares y era el fin del rito de la iniciación de los jovenes "caballeros".

En la serranía ecuatoriana hay las fiestas de San Pedro del Inca, Corpus en Pujilí y las fiestas de San Andrés en Píllaro, etc.

Chacra Ricui, Chacra Cunaqui Quilla
Séptimo mes del año
Mes de la redistribución e inspección de las chacras

Luego de la cosecha de mayo y junio comenzaba la redistribución que efectuaba el Inca en las chacras de los habitantes.

El Chacra Yapui Quilla
Octavo mes del año
Mes de romper la tierra

En este mes se acaba el descanso de la tierra y comienzan a arar y preparar la tierra para los nuevos sembríos. Era el mes de sacrificios de ancestros menores para asegurar la producción y sacrificaban carneros y cuyes. Al final del mes, el Inca iniciaba la siembra ritual.

Coya Raymi Quilla
Noveno mes del año
Festejos de la Reina

En septiembre es el inicio del año agrícola ceremonial. El principal rito era el Oitua que significa purificación y que consiste en expulsar las enfermedades y los males. La bebida principal era el sanco (masamorra de maíz). Este mes se lo relacionaba en el deseo de la prosperidad y se le dedicaba especialmente a las mujeres.

Puma Raimi Quilla
Décimo mes del año
Mes de la lluvia

Se concretaba en la penitencia de los hombres y animales, es decir en la ex-

piación de los pecados. En Lima, la Gran Fiesta del supliciado conmemoraba a los ancestros.

Aya Marcai Quilla
Décimo primer mes del año
Mes de llevar a los difuntos

Mes de la invocación de los muertos y se lo dedicaba a la cacería de siervos que se los asociaba con los muertos. La cultura Moche en el Perú lo demuestra en las figuras de cerámica. Este mes también lo dedicaban a las construcciones.

Capac Inti Raimi Quilla
Décimo segundo mes del año
Mes de la Fiesta capital del Sol

Coincide con el solsticio de Diciembre y es el mes de los ritos de iniciación húmeda. Los andinos celebraban con carreras ceremoniales que eran ritos de iniciación con las que celebran el paso de una economía pastoril a la economía agrícola.

Notas

1 Esta unión de plantas alimenticias y flora mágica se situaba en la porción central de todo el cosmograma.

2 Representaba la fertilidad de las plantas agrícolas y medicinales; establecía el viaje celestial anual del sol y gobernaba el ciclo agrícola terrestre, sembrar y cosechar.

Bibliografía

CHAIPPE, Mario
1985 *Alucinógenos y Shamanismo en el Perú Contemporáneo,* Ediciones el Virrey, Lima
GUAMAN, Felipe de
1980 *Nueva Crónica y Buen Gobierno,* Biblioteca Ayacucho, Caracas.
OSSIO, Juan M.
1973 *Ideología Oceánica del Mundo Andino,* Edición de Ignacio Prado Pastor, Lima
PEACE, Franklin
1985 *Los Mitos Andinos,* I. A. D. A. P, Quito.
RUEDA, Marco Vinicio
1980 *La Fiesta Campesina Ecuatoriana,* Educ. Quito.

SHARON, Douglas
1980 *El Shamán de los Cuatro Vientos,* Siglo 21, México.
WACHTEL, Nathan
1973 *Sociedad e ldeología*, IEP, Lima

Ciencia Médica Andina

Fernando Ortega

I PARTE
LAS CULTURAS MÉDICAS TRADICIONALES

Aspectos generales

Con el deseo de aproximarnos al significado de lo que constituyen las culturas médicas tradicionales en el Ecuador, partiremos por considerar que toda sociedad posee formas peculiares de comportamiento consuetudinario. Un sistema particular de relaciones sociales y su propia y distinta cultura.

Cultura son los modelos de vida históricamente creados, explícitos e implícitos, que existen en un tiempo y sociedad determinados. Son las normas o modelos de vida particulares. Son guías especiales de comportamiento que prevalecen en un sector de la sociedad extensa y complejamente organizada. Entonces, la cultura es la totalidad de los productos del hombre, que afecta a todos los seres humanos, social e individualmente.

Así como la familia, la vivienda, el vestido, la alimentación, el matrimonio y el lenguaje, constituyen entre otras, manifestaciones especiales de una cultura; los conocimientos y prácticas en salud constituyen un valor cultural importante que al igual que las demás se transmite de generación en generación a través de la tradición y se vincula y complementa con el resto de valores culturales del grupo social.

Por lo expuesto, cada cultura basada en sus creencias, vivencias y tradición es capaz de vertir un concepto propio de salud y establecer un comportamiento específico de salud, producto de su cosmovisión y realidad.

Culturas Médicas Tradicionales son por lo tanto las distintas formas de concebir y practicar la salud, en las distintas culturas tradicionales que conforman el mosaico étnico ecuatoriano.

Una aproximación al estudio de las culturas médicas tradicionales exige de nuestra parte, reconocer que ninguna cultura en ninguna parte del mundo es superior a otra, ya que los valores presentes en determinado grupo adquieren su legitimidad cuando son aprobadas como tales por dicho grupo y son las que rigen el comportamiento de esa colectividad humana.

Sin embargo, estamos conscientes de que existe un proceso de interrelación entre culturas, donde unas dominan y prevalecen sobre otras y que a pesar de las diferencias existentes, puede darse la posibilidad de una coexistencia temporo-espacial de culturas.

Aspectos históricos

Al preguntarnos cuál es la realidad ecuatoriana respecto a las prestaciones de salud, obligatoriamente debemos empezar realizando un estudio retrospectivo de los sistemas de salud presentes en el país.

Si miramos hacia el pasado y nos ubicamos 600 o 700 años atrás en la historia de la Región Andina, encontraremos que existía una diversidad de grupos poblacionales indígenas, que para solucionar sus problemas de salud contaban con ciertos agentes de salud nativos de cada comunidad, portadores de la tradición médica de sus tribus o clanes específicos, quienes se hallaban inmersos en un contexto cultural autóctono.

Estos agentes basaban su conocimiento en creencias mágicas y religiosas, en los resultados prácticos de una experimentación médica empírica continuada, en su íntima relación con los fenómenos meteorológicos y climáticos del medio ambiente y en los hechos de una vida diaria rica en interpretaciones de contenido sociocultural.

Hace 550 años, hallamos en la misma región geográfica, el inicio de un fenómeno social fundamental y trascendente, se trata del nacimiento y extensión del imperio inca, movimiento socio-político que llegó a ocupar una amplia superficie territorial no solo de la zona montañosa andina, sino también de vastas regiones costeras, desérticas o tropicales, de lo que en la actualidad son los países de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y las zonas norte de Chile y Argentina.

El imperio, implantó numerosas transformaciones sociales que cambiaron el comportamiento de los pobladores, los incas basaron su domimo y expansión en recursos tales como: la negociación pacífica (alianzas, matrimonios, convenios), la imposición guerrera y en el transplante de sus propios valores culturales y sociales, a los pueblos por ellos sometidos (Mitimáes).

Tal influencia cultural se haría evidente mas tarde, en aspectos relacionados con la prestación de servicios de salud; de tal forma y con tal intensidad, que los antiguos agentes de la medicina aborigen, se vieron avocados a adoptar y adaptar muchos conceptos y creencias del conquistador inca, en cuanto a teorías y prácticas de salud.

No bien llegaron a transcurrir 80 años de dominación inca, cuando un nuevo proceso de trasculturación llegó al "Nuevo Mundo". El conquistador español. Hecho trascendental que produjo un cataclismo (PACHA CUTI) socio-cultural, moral, religioso y económico en los pueblos Amerindios.

La relación de dominación establecida en el ámbito general, también se presentó en cuanto al binomio salud/enfermedad. Los nuevos conceptos médicos de las escuelas española y europea iniciaron su real influencia durante el período de coloniaje. Por más de 300 años, el médico español se mantuvo en contacto con una medicina milenaria, rica en recursos y procedimientos terapeúticos, defendido por un sinnúmero de agentes de salud y por una población convencida de su eficacia.

Desde un principio se establecieron relaciones o actitudes de dominación por parte de la medicina "occidental", tales como la imposición de conceptos y creencias, el desprecio de ideas y valores autóctonos, la persecución de los agentes de salud tradicionales y la explotación de recursos farmacológicos (plantas medicinales) inexistentes en el viejo mundo.

Antes de terminar esta somera revisión del pasado médico-andino, llegamos a comienzos del siglo XIX cuando los pueblos de la Región se independizaron de España y dieron inicio a una vida de república en la cual la relación entre las medicinas occidental y tradicional ha variado escasamente, sin que existan transformaciones sustanciales en el trato y relaciones de los dos sistemas médicos que más que complementarios fueron y continúan siendo competitivos y aún antagónicos.

Epoca actual

En la actualidad, la prestación de servicios de salud en el Ecuador es impartido, a través de dos sistemas de salud diferentes y claramente identificados. El formal y el no formal. De éste último nos ocuparemos en esta ocasión.

El sistema formal

Paralelamente al sistema formal de salud, en el Ecuador, existe otro sistema al que denominamos como no formal y que corresponde a todas aque-

llas teorías y prácticas médicas que no gozando de la aceptación oficial del Estado, ni de la medicina llamada científica; actúan y son utilizadas por un gran porcentaje de la población.

Bajo el término de sistema no formal consideramos se hallan comprendidas aquellas denominaciones de: medicina aborigen, medicina folklórica, medicina tradicional, medicina popular, medicinas paralelas o marginales (como: la acupuntura, mesoterapia, terapia neural, homeopatía, iridología, etc.) que sin ser totalmente reconocidas, se hallan presentes y son de uso común por parte de la población tanto de áreas rurales como de urbanas.

En el presente artículo, trataremos únicamente de la Medicina Tradicional Ecuatoriana, cuyos orígenes nacen con la medicina autóctona de épocas prehistóricas, como un producto de la preocupación del poblador respecto de su salud, como individuo y como grupo.

El fundamento teórico de tal medicina ha venido formándose a través de cientos de años, gracias a la íntima vinculación del hombre con la naturaleza, consigo mismo, con sus dioses y espíritus sobrenaturales y con los demás hombres.

El vehículo de transmisión de todo ese bagaje médico-cultural ha sido la tradición oral, que de generación en generación ha permitido una identificación profunda y real entre aquellos que la solicitan y aquellos que la ejercen.

La medicina Tradicional, como parte del sistema no formal, no tiene reconocimiento oficial pero es la dominante en las zonas rurales y áreas no atendidas por el sistema formal, existe y es solicitada aún en las ciudades donde la población, cultural y socialmente heterogénea, tiene la oportunidad de utilizar el sistema de salud de su elección.

Distribución territorial de las C. M. T.

La realidad geográfica del Ecuador presenta un mosaico de microregiones y microclimas excepcional, donde la relación hombre/medio ambiente natural, es estrecha. Estas micro regiones son pobladas por diversos grupos étnicos poseedores de rasgos culturales que los caracterizan y diferencian. Tanto la realidad ecológica como cultural del Ecuador, nos permite desde el punto de vista Médico Antropológico, pensar en la existencia de un mosaico Etno-Médico-Tradicional.

La suposición planteada viene confirmándose paulatinamente gracias a la realización de diversos estudios e investigaciones ejecutados por diversos autores en el país. Si bien el número de trabajos no es muy grande, ellos abarcan una amplia superficie territorial en las tres regiones geográficas. En la

Costa por ejemplo, Pederson y Coloma investigaron las localidades de Telembi y Maldonado en la Provincia de Esmeraldas, (Pobladores Chachi), la medicina Tradicional de Manabí, fue investigada por ININMS, a nivel de las parroquias de Charapotó, Olmedo y Canuto, (Población Montubia).

En la Sierra el mismo trabajo de Pedersen y Coloma investigó en la Provincia de Imbabura a las Comunidades de Iluman e Imantac. En la Provincia de Pichincha áreas rurales, se desarrolló la investigación de Estrella (Población indígena y mestiza), mientras que en la zona urbana de Quito, Ortega investigó sobre las hierbas medicinales de venta en todos los mercados metropolitanos.

Algo más al sur, en las Provincias de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo; Ortega, Naranjo, Aguiló, han descrito algunas de las prácticas médicas tradicionales de varias localidades.

En la Provincia del Cañar, Muñoz Bernand ha investigado sobre la medicina tradicional de Pindilig. Otro tanto se conoce de las Provincias de Azuay y Loja.

La región oriental viene siendo estudiada desde hace más de una década por autores nacionales y extranjeros, quienes han caracterizado variados aspectos de la medicina tradicional en las Provincias de Napo y Morona Santiago.

Todos los trabajos citados y otros que se escapan a nuestro recuerdo, no hacen otra cosa que evidenciar la presencia y cobertura nacional de culturas médicas tradicionales, que ofertando sus servicios suplen la atención de salud demandada por una heterogénea población ecuatoriana.

Ya que la mayoría de trabajos constituyen estudios de caso, surge la inquietud de realizar un estudio nacional de mayor amplitud, que tienda a completar el mosaico etnomédico del país y pueda darnos una idea más ajustada y precisa de la magnitud, alcances y limitaciones de aquella medicina que por cientos de años viene sirviendo al poblador rural y urbano.

Las causas de la enfermedad

Al referirnos a la etiología de las enfermedades, es decir a la concepción de su origen, creemos conveniente tratar de conocer la clasificación utilizada por la población, ya que existe un sistema clasificatorio propio, en el que juegan un rol principal aquellos elementos de carácter mágico-sobrenatural, religioso y/o empírico, no observados en las clasificaciones etiológicas del sistema formal.

Con esta preocupación y luego de una revisión de autores nacionales y extranjeros (médicos y antropólogos, quienes han trabajado sobre poblaciones amerindias, especialmente de la Región Andina), así como de los aportes donados por investigaciones personales sobre el terreno, nos atrevemos a formular un cuadro tentativo e inicial, de las causas de enfermedad según la concepción tradicional.

En el cuadro encontramos dos grandes criterios de clasificación que son: sobrenatural y natural. En el sobrenatural predominan las concepciones mágicas y religiosas, mientras que en el natural son los conocimientos empíricos y la relación diaria con la vida física y material quienes dan explicación al origen de la enfermedad.

Si bien la confección de un cuadro constituye un recurso gráfico, en el que en líneas generales se representa todo un sistema clasificatorio convenientemente organizado, estamos conscientes de la rigidez de la clasificación y por tanto aclaramos que en numerosas oportunidades, la causa de la enfermedad no es única sino más bien múltiple, encontrándose la participación de poderes sobrenaturales en conjunción con hechos materiales o naturales (Ver cuadro clasificatorio de causas de enfermedad).

Entre las enfermedades de etiología sobrenatural encontramos aquellas que se cree son causadas activamente por una deidad, ser sobrenatural no humano o un ser humano con poderes sobrenaturales, con el propósito de enfermar a su víctima; donde la enfermedad se presenta como una respuesta a motivos personales conscientemente percibidos.

"Dios manda la enfermedad". "La enfermedad es una prueba del mandato divino". "La enfermedad es un castigo de Dios". Son respuestas comunes del manabita de áreas rurales, con las que se refiere a una posible etiología religiosa sobrenatural de sus enfermedades.

La malicha, el mal hechizo, la introducción de sapos, abejones o culebras, los venenos para que se vuelvan locos, la electricidad, los brevajes que entorpecen, los flechazos al corazón y la seducción, son consideradas causas de enfermedad de etiología mágica-sobrenatural, provocadas tanto por seres sobrenaturales como por individuos que manipulan fuerzas maléficas sobrenaturales.

En contraste, las enfermedades de causa natural son explicadas en términos "Sistémicos, impersonales" y se hallan formando un modelo de equilibrio, en el cual los elementos se encuentan en un balance apropiado en el organismo del individuo, lógicamente dependiendo de su edad, sexo, condición personal biológica o psicológica, medio ambiente físico y socio-cultural.

El desequilibrio entre los elementos calientes y fríos es un ejemplo feaciente de etiología natural, donde el balance es interrumpido y el aparecimiento de la enfermedad es su consecuencia. Así son consideradas enfermedades de origen frío: el paludismo, la gripe, el reumatismo, la anemia, las neumonías y bronquitis.

Son consideradas como enfermedades de etiología caliente, la fiebre, el sarpullido, las erupciones de la piel, los granos e irritaciones, el dolor de cabeza, la deshidratación, el grajo (hiperhidrosis), las 7 luchas o 7 cueros, etc.

Como enfermedades hereditarias, transmitidas de padres a hijos por un antecedente patológico familiar, a través de la sangre, se consideran las siguientes enfermedades: la diabetes o azúcar, los ataques al corazón, la tuberculosis, el asma, el cáncer, la presión arterial (hipertensión), los procesos alérgicos, las almorranas (hemorroides), el bocio y los mudos, el mongolismo, la sífilis y la úlcera.

(Ver cuadro: clasificación etiológica de enfermedades de la medicina tradicional ecuatoriana).

Algunos aspectos preventivos de las culturas médicas tradicionales

La Medicina Tradicional ha venido siendo conceptuada como una medicina eminentemente curativa que sustenta su actividad terapéutica principalmente en el uso de las hierbas medicinales. Se la confunde con facilidad con la botánica tradicional o etnobotánica. Por el contrario, la Medicina Tradicional es una manifestación cultural de carácter "holístico", donde la salud es producto de un orden, equilibrio o armonía no únicamente de elementos biológicos o bioquímicos, sino también de elementos sociales, sicológicos, ecológicos y aún económicos.

Lejos de ser exclusivamente curativa, la Medicina Tradicional considera elementos de promoción y protección de la salud, que tienden a prevenir la enfermedad, diagnosticarla y tratarla en forma temprana, y a evitar el agravamiento del mal. Nuestro interés principal en este tema, es demostrar la existencia de principios preventivos o normas de profilaxis en la Medicina Tradicional.

Ya que la medicina tradicional es una manifestación cultural de un grupo humano, lógicamente sus principios preventivos deben vincularse con los conceptos de salud y enfermedad y de causalidad de la enfermedad; que dicho grupo humano posee. A manera de ejemplo, la erisipela, denominada con la misma palabra tanto en el Sistema Formal como en la medicina tradicional, es causada por el Estreptococo Hemolítico de los Grupos A, C o G se-

gún el primero, mientras que el origen de la enfermedad está relacionado con causas mágicas y principalmente empíricas (como las heridas o los excesos de calor) en la segunda.

Cuando correlacionamos Prevención con Etiología de las enfermedades, podemos establecer cuatro grupos de acciones o actitudes que puede adoptar el poblador, dependiendo de cada condición en particular.

1. Preceptos negativos o interdicciones

Frente a enfermedades de origen natural. Por ejemplo, para prevenir o evitar infecciones de piel se recomienda: no lastimarse, no incarse, no rascarse o cortarse la piel, para protegerse de factores ambientales nocivos: No recibir el sol tiempo prolongado, no bañarse en aguas empozadas o calentadas por el sol, no enfriarse, no mojarse bajo la lluvia o el viento; para evitar trastornos digestivos: no comer en exceso; Para evitar enfermedades según la condición biológica de la persona: no bañarse durante el período menstrual, no enfriarse o mojarse cuando se da de lactar.

2. Preceptos positivos frente a enfermedades de origen natural

Por ejemplo: Observar reglas de alimentación o higiene corporal y ambiental, como: librarse de insectos y basuras, lavarse las manos, bañarse o ser aseado, dormir temprano, abrigarse, observar las reglas del equilibrio caliente/frío, trabajar y estudiar con mesura, evitar los traumatismos o accidentes.

3. Preceptos negativos, interdicciones o tabues

Frente a condiciones o posibilidades de enfermar de una dolencia de origen sobrenatural. Por ejemplo: para evitar la acción maléfica de seres sobrenaturales se recomienda: no jugar en o cerca de los cementerios, no exponerse ni señalar al arco iris, no pasar o quedarse en lugares pesados, no ser perezoso, no exponerse al flash fotográfico, no exponer a los niños frente a personas extrañas.

4. Preceptos positivos a enfermedades de origen sobrenatural

Por ejemplo, para lograr la benevolencia de dioses o espíritus y para evitar su ira o maleficio, es preciso: ofrecer misas, oraciones o sacrificios, hacer ofrendas votivas, pagar al cerro. respetar a los ancestros, hacerse baños se-

cretos con agua bendita; para evitar ser dañado o enfermar por la acción maléfica de los hombres es recomendable; evitar el contacto con foráneos o desconocidos, colgar una sábila tras la puerta, vestirse o vestir a los niños con prendas, pulseras o collares de color rojo porque ese color repele o contrarresta al efecto nocivo de la mirada del ojeador. Todas estas actitudes y prácticas minimizan la exposición a las causas de enfermedad.

Entre las acciones profilácticas de la medicina tradicional encontramos también preceptos de comportamiento social a través de los cuales se evita contagiar o ser contagiado. Es por lo tanto común recurrir a talismanes, amuletos, escapularios, imágenes, estampitas y otros elementos mágico-religiosos por los que se quita dicho mal.

Otro precepto social para prevenir enfermedades biológicas y sociales, construye la observación de reglas sociales de comportamiento como son la del incesto o de la endogamia ya que trasgedir las reglas sexuales de la comunidad acarrearía enfermedad e infortunio, como: labio leporino, fisura palatina, heladas, sequías, etc. De la concepción tradicional de salud y enfermedad se desprende también un criterio de tipo determinista según el cual, ningún comportamiento preventivo puede adoptarse. En estos casos la gente se refiere a las enfermedades con frases, como: "Nada puede hacerse, el destino o Dios lo quizo así".

Por el contrario, otros manifiestan que es conveniente ejercitarse contínuamente a lo largo de la vida para lograr más valor y fuerza, para soportar emociones excesivas, curtirse frente a la enfermedad. De tal manera el individuo se predispone físicamente y sicológicamente para evitar u oponer resistencia a la enfermedad.

Finalmente, la medicina tradicional demuestra poseer componentes preventivos, benéficos para la salud, aún en ausencia del peligro de enfermarse. En el embarazo, por ejemplo, la partera da un sinnúmero de prescripciones tradicionales que protegen la salud del niño y de la madre, antes, durante y después del parto.

Como se ha demostrado, es conveniente conocer más de cerca a la Medicina Tradicional en sus componentes preventivo, curativo y de rehabilitación, porque al igual que otros sistemas de salud, está capacitado para dar a la población alternativas de comportamiento frente al fenómeno salud/enfermedad, que se ajustan más estrechamente a los valores culturales, sociales y aún económicos de la población que la utiliza.

Las enfermedades

El conocimiento de la nosografía tradicional requiere de un registro descriptivo de cada entidad morbosa, al igual que de un análisis interpretativo, lo más próximo a la visión y experiencia del poblador de cada región.

Hasta el momento actual, no existe en Ecuador un trabajo completo que reúna las características arriba mencionadas. Llegar a conocer el sistema clasificatorio de enfermedades tradicionales y sus causas, así como conocer los síntomas y signos más característicos nos permitirá comprender bajo una relación transcultural, el por qué de ciertos procedimientos diagnósticos y terapéuticos que bajo un marco conceptual tradicional alcanzan una explicación lógica de la conducta del enferrno.

Anteriormente habíamos expuesto la existencia de microclimas y regiones en la ecología ecuatoriana, hecho que a su vez nos permitía suponer un mosaico nosológico tradicional, para la múltiplicidad de agrupaciones humanas que habitan dichas regiones.

Es así como: las siete cueros, el rabito hundido, el pasmo y la erisipela, podrán ser identificados como enfermedades de las regiones tropicales de la costa. El mal aire, el mal del arco iris o cuichig y el soroche se identificarían con la sierra, mientras que el mal viento y los virotes se relacionarran con enfermedades de la selva amazónica. Como enfermedades difundidas en todo el territorio ecuatoriano podrían ser vistos el ojo u ojeo, el susto o espanto y el colerín, al igual que aquellas enfermedades producidas por hechizos o brujerías, tales como: la introducción de cuerpos extraños, virotes, culebras, sapos, alfileres, o insectos, la producción de sarnas o charras, bebidas o alimentos malditos o contaminados, etc.

La nosografía tradicional está también conformada por un sinnúmero de enfermedades conocidas como enfermedades del blanco o de la ciudad; tales como: el cáncer, la tuberculosis, la gripe, las úlceras, el dolor de cabeza y otras que poseen explicaciones de causa/efecto totalmente diferentes a las dadas por el Sistema Formal de Salud (comparación gráfica histórica).

Dado que el susto o espanto es una enfermedad tradicional ampliamente extendida no solo en Ecuador sino en el mundo en general, lo citamos a continuación en un esfuerzo por describir la enfermedad, su profilaxis, etiología, epidemiología, sintomatología, diagnóstico y tratamiento desde el punto de vista transcultural, que permita, su más fácil comprensión por personas del mundo occidental y médico formal.

El susto

La enfermedad del susto es una condición patológica del hombre de diversas regiones del mundo. En cada una de ellas existen variaciones mínimas en la causa, forma del padecimiento y tratamiento. De igual manera sus diversas denominaciones obedecen a los valores o patrones culturales e idiomas que los califican.

Los antecedentes históricos de esta alteración psicológica se pierden en tiempos primitivos de la cultura occidental. Tempranas descripciones del susto fueron ya vertidas en la época preclásica griega, por las cuales nos damos cuenta de su plena identificación.

Según el milenario texto griego, Morbo Sacro, los signos y síntomas que permitirían identificar esta dolencia fueron: temblores nocturnos, delirios, saltos en la cama, sonambulismo y elevada fiebre. Su etiología fue atribuida a las acometidas de Hecate y a la irrupción de las almas de los muertos.

El susto se caracteriza por síntomas corporales tales como: enflaquecimiento y extenuación; pérdida del apetito y alteraciones digestivas y por síntomas mentales como: hiperexitabilidad nerviosa, pantofobia, depresión, desinterés en el vestido e higiene personal e introversión (Sal y Rosas, 1970: 250; Rubel, 1964: 269).

Etiología

La causa de la enfermedad o síndrome del susto, en el área rural manabita obedece primordialmente a lo súbito, brusco y sorprendente de una experiencia que impresiona. Consiste principalmente en una alteración emocional provocada por "impresiones fuertes" tanto de tipo natural como sobrenatural.

Al averiguar las causas del susto como enfermedad obtuvimos las siguientes respuestas:

a) Por susto
b) Por un ruido sorpresivo: avión, canto de gallos, peleas.
c) Porque sufre una agresión: pelea, ataque de un perro, accidente.
d) Por ver una culebra sorprendentemente.
e) Por un temblor de tierra.
f) Por visitar o jugar en el cementerio.
g) Por la aparición de un muerto.
h) Por no haberse curado bien el mal de ojo.

i) Por no estar bautizado.
j) Por los nervios alterados.

Las cinco primeras causas del susto se relacionan con hechos naturales que en forma sorprendente alteran el estado emocional del paciente, es decir, la enfermedad aparece como una respuesta o reacción exagerada ante un factor agresivo que desequilibra el psiquismo.

Las dos causas siguientes hacen referencia a la influencia maléfica de los espíritus de la muerte, quienes también en forma sorpresiva y súbita pueden asustar a su víctima.

Finalmente, las tres causas últimas nos permiten observar la creencia en factores predisponentes del individuo que se relacionan ya sea con su ojeo precedente; o con factores de tipo religioso donde el no ser bautizado predispone a un castigo.

Epidemiología

En renglones anteriores hemos manifestado ya, que el susto es un síndrome ampliamente extendido en el mundo, especialmente en América Latina.

Según el autor peruano, Federico Sal y Rosas la enfermedad del susto podría corresponder al Latah de los malayos, al Imu de los Sinus japoneses, al Myrachit de los siberianos y aún al Nervous Breakdown de los actuales norteamericanos (Sal y Rosas, 1970: 250).

Quienes sufren la enfermedad del susto pueden ser indígenas, hombres o mujeres, niños o ancianos, pobres o ricos, campesinos o citadinos. En los Estados Unidos de Norteamérica es típicamente endémico de los habitantes de habla hispana de California, Colorado, Nuevo México y Texas (Clark 1959, Saunders 1954, Rubel 1960).

En América Latina existen numerosos trabajos que atestiguan su presencia en diversas poblaciones de México, Guatemala, Ecuador, Perú, Colombia y Argentina; existiendo no solo en poblaciones de habla hispana, sino también en ciertas etnias de habla: chinantec, tzotzil, quichua, quechua y aymará.

En nuestro país, es una enfermedad extendida tanto en las comunidades serranas de todo el callejón andino, como también en las regiones costeras y selváticas ecuatorianas.

En Manabí, todas las parroquias y comunidades investigadas dan crédito de su presencia, destacando que los que sufren de susto pueden ser:

a) Todas las personas
b) Los niños, las criaturas pequeñas
c) Las mujeres
d) Los más débiles, enfermizos raquíticos
e) Los que se golpean
f) Los que señalan al arco iris

Sin embargo, coincidiendo con Rubel, los manabitas refieren que si bien es una enfermedad por todos conocida, no son muchos los que la sufren.

Sintomatología

Si bien existen en la bibliografía mundial un sinnúmero de descripciones y categorizaciones sintomáticas del susto, es nuestro deseo presentar en este trabajo únicamente los hallazgos sintomatológicos encontrados en el terreno.

El cuadro clínico descrito, cita numerosos datos que los hemos agrupado de la siguiente manera:

Trastornos generales

Se siente malestar, están cansados, sin ánimo, sin aliento, patea, palpita el corazón, tiene fiebre o calentura, les duele la cabeza, no comen, no tienen apetito, se ponen pálidos, amarillos se secan.

Trastornos Psicológicos

Brincan cuando duermen, o no duermen, tienen insomnio, gritan, lloran, están nerviosos, tienen visiones, tienen ataques (convulsiones) por la noche, están tristes, fríos, les crece la cabeza.

La agrupación sintomática aquí presente la realizamos para una más fácil comprensión desde una visión médica occidental, sin embargo, las descripciones del mal se mezclan unas con otras permitiendo al poblador una visión globalizadora de la enfermedad, donde lo físico y lo mental se hallan íntimamente vinculados.

Profiláxis

Una de las primeras acciones preventivas contra el susto, al decir de campesino manabita, es procurar no exponerse a ocasiones que podrían pro-

ducirlo. Por ejemplo, no jugar en los cementerios, evitar presenciar o participar en peleas o discusiones.

Sin embargo, la gran mayoría coincide en señalar que las causas de susto son en su totalidad fortuitas o accidentales, no existe la posibilidad de evitarlo. No hay nada que hacer. Por otro lado, algunos pensaron que sería conveniente tener fuerza y valor para soportar las emociones fuertes.

Tratamiento

Quien cura el susto es el curandero. Un 87% de personas encuestadas coincide en que únicamente es el curandero quien puede curarlo, ya que los médicos no conocen la enfermedad y es más aún, no creen o no la comprenden.

El tratamiento en sí, presenta variaciones que dependen ya sea de los conocimientos y prácticas del curandero, ya de las condiciones y edad del paciente.

En Olmedo un curandero anciano y experimentado realiza todo un ceremonial shamánico para eliminar el espanto o susto. Inicia la sesión terapéutica con un cántico de invocación ininteligible. Frota al enfermo con hierba del espanto y ruda maceradas en aguardiente. Sopla o asperjea repentinamente, aguardiente, sobre la cara del asustado y "chupa" (succiona) en diferentes partes del cuerpo para extraer el mal. Tratándose de niños, fuma las hierbas antes citadas y lanza al niño bocanadas de humo; acto seguido procede a tomar sorpresivamente al niño y lanzarlo por los aires en forma más o menos violenta.

Los diagnósticos

El secreto de un buen diagnóstico se encuentra en la habilidad con que el tratante obtiene la información necesaria de su paciente, en la facilidad con que establece un diálogo tratante/paciente en términos culturales y lingüísticos semejantes y en la aplicación de diversos recursos o técnicas que le permiten afinar su percepción del mal y de la causa originaria.

En la fase diagnóstica del proceso de curación se sustenta el éxito de la próxima terapéutica a administrarse. Con un buen diagnóstico, el curandero o agente establece un puente seguro entre la etiología de la enfermedad y la modalidad de la curación.

Como primer recurso diagnóstico encontramos a las técnicas de "limpieza", a través de las cuales, el mal introducido en el organismo y mente del paciente, puede ser extraído de su integridad humana.

Tal vez la más común de estas técnicas es la limpieza con el huevo de gallina “fresco” o de reciente postura. Este recurso puede ser utilizado no solamente por un agente especializado, sino también por cualquier elemento de la población que ha tenido ya una experiencia previa.

Otra técnica de limpieza es aquella que utiliza al cuy o cobayo, animal que al ser pasado y frotado contra la piel de todo el cuerpo del paciente, puede extraer la enfermedad, muriendo por una afección semejante a la que aqueja al paciente. De tal manera, si un paciente sufre del hígado o los riñones, luego de la frotación se realiza una autopsia del animal, y el hallazgo esperado es descubrir una alteración evidentemente visible en el hígado o riñones del animal. Por esta razón algunos autores andinos, han denominado a tal técnica como los rayos X de la Medicina Tradicional Indígena.

Las dos técnicas enunciadas no solo permiten establecer un diagnóstico preciso, sino que además dan la posibilidad de realizar la extracción del mal y la consecuente curación del paciente.

A parte de las técnicas de limpieza, existen otras que podríamos relacionar con prácticas adivinatorias o de diagnóstico por adivinación. Entre ellas se destaca la “lectura de la flama o llama” de una vela que con anterioridad a su encendido, ha sido frotada sobre la desnuda piel del cuerpo del paciente. Esta técnica permite conocer no únicamente la causa y la enfermedad que sufre el individuo, sino que también da la posibilidad de obtener una visión panorámica de la vida del paciente, en un contexto general de su vida de relación con el medio ambiente físico, su familia y su comunidad.

Entre otras técnicas de carácter adivinatorio puede citarse la lectura de hojas vegetales, el examen de la orina, el “graneo” del maíz y la utilización por parte del agente de salud, de sustancias de extracción vegetal que producen cambios en su psiquismo y que le facilitan emprender un vuelo astral en busca de la causa de la enfermedad o infortunio, o también en búsqueda del tratamiento que amerita el paciente.

En el caso manabita, la anamnesis, es decir la información sobre la dolencia del paciente, constituye el principal indicio que orienta al curandero a establecer un diagnóstico, sin embargo la utilización de la técnica de limpieza por el huevo de gallina es un recurso decisorio en la confirmación o descarte del diagnóstico previamente establecido.

En la enfermedad del ojo, el huevo de gallina ayuda no solo a identificar al agente ojeador sino que puede ser empleado como un recurso terapéutico de gran eficacia.

Los tratamientos

Si nos guiamos según la lógica del pensamiento tradicional, observamos que las acciones terapéuticas están dirigidas no solo a curar la dolencia o sintomatología del enfermo, sino más bien a restaurar el equilibrio o armonía de los elementos, es decir, a la recuperación de la salud fundamental.

Es por esta razón que existe desde un punto de vista supraestructural o de pensamiento, diversos tipos de terapia que se sustentan en distintas formas de pensamiento, ya sean míticas, mágicas, religiosas, empíricas, científicas o en una combinación de las mismas.

Las acciones terapéuticas propiamente dichas se realizan a través de diferentes agentes terapéuticos, estando estos ubicados en un nivel sacro o sobrenatural: dioses, santos, espíritu o en un nivel mixto que comparte tanto lo profano como lo sacro, es decir, el shaman (yachac, sabio espiritista).

Por otra parte, la orientación de las acciones terapéuticas puede ir dirigida hacia la prevención, recuperación o rehabilitación de la salud.

Como consecuencia de las fases anteriores aparece la utilización de distintos elementos terapéuticos que constituyen un amplio arsenal de recursos tanto de extracción sobrenatural, oraciones, sacrificios, votos; como de extracción natural: minerales, animales y los que más se destacan los vegetales.

Finalmente, existe una modalidad terapéutica que depende de ciertas condiciones relacionadas directamente con la realidad biológica del paciente: edad, sexo, condición biológica (embarazo).

Con el deseo de permitir una mejor comprensión de la terapéutica tradicional, citaremos algunos ejemplos característicos respecto a:

Etiología y procedimientos

Causa: Deidades y Santos. Procedimiento: Religioso

En estos casos es común que por propia iniciativa o por recomendación especial el paciente invoque plegarias u oraciones a sus dioses, realice encomiendas, ofrezca misas o sacrificios personales o en especies, done prendas votivas, haga pagos económicos, etc.

Causas: Seres sobrenaturales, Procedimiento: Mágico

En estos casos el paciente ha sido víctima de la influencia sobrenatural de un ser poderoso que pudo haberle sustraído el alma, como en los agarra-

dos del cerro, los maleados. La labor terapéutica es encargada al curandero o al shaman quien por medio de un grano de maíz, o utilización de drogas alucinógenas identifica el lugar y espíritu que atrapó el alma, se la quita y la regresa al cuerpo de su víctima.

Concomitantemente los familiares del enfermo deberán realizar ofrendas especiales y sujetarán al espíritu o ser sobrenatural para que no vueIva a ocurrir otro episodio semejante.

Causa: Brujería. Procedimiento: Mágico

Como ejemplo citaremos al fetichismo o a las flechas mágicas o (alfileres) que enviados ocultamente y a distancia, enferman a la víctima. Su diagnóstico realizado por un curandero permite el tratamiento de tipo extractivo por succiones o chupadas, acompañadas de recursos terapéuticos como las icaradas, oraciones y contras.

Causa: Desequilibrio Caliente/frío. Procedimiento Empírico

Principalmente estas enfermedades se deben al exceso de uno de los elementos; como enfermedades de tipo frío o fresco se ha considerado las siguientes dolencias: afecciones hepáticas o biliares, el reumatismo, los cólicos, el post-parto, las gripes y otras que deben ser tratadas con elementos considerados calientes para restaurar el equilibrio caliente/frío. Para ello se utiliza hierbas medicinales tales como: ajenjo, borraja, escorsonera, eucalipto, jenjibre, ortiga, tipu y tilo.

En el caso contrario, encontramos al: caballo chupa, ataco, llantén, malva, pelo de choclo y calahuala, como elementos frescos empleados para tratar dolencias de tipo caliente, como: diarreas, afecciones hepáticas calientes, alteraciones calientes de la sangre y los riñones, etc.

La dicotomía caliente/frío es un principio clasificatorio universal por el cual se categorizan como calientes o como fríos no solo las enfermedades y hierbas medicinales, sino además los alimentos y hasta los medicamentos de carácter científico (Ver Ortega 1980: 120-121 y 131 134).

Causa: Transgresión de preceptos sexuales. Procedimiento: Mágico social

Causa: Traumatismos Procedimiento: Empírico

Es muy común en nuestro medio manifestar que un individuo presenta enfermedades hereditarias que son transmitidas de padres a hijos por la

mala sangre o sangre contaminada, o simplemente por la sangre. Frente a ellas una acción terapéutica es efectuar tomas periódicas de agua con efectos purificadores.

Causas: Enfermedades de Blanco, procedimiento: científico Popular

Entre estas enfermedades transmitidas por el blanco se citan: al cáncer, la tuberculosis, el sarampión, etc, contra las cuales es común recurrir al doctor occidental luego de primeros esfuerzos terapéuticos tradicionales.

Agente

El propio paciente

Este es el caso de la auto-medicación, es decir, la utilización por propia mano de sustancias consideradas como curativas, sean éstas de origen vegetal, animal, mineral o sintético (medicamentos occidentales).

También se puede citar las dietas o ayunos voluntarios en los que se proscribe comúnmente y desde épocas muy remotas: la sal, el azúcar, las grasas, las relaciones sexuales y los condimentos, ají.

Familiar

Al hablar de terapéutica tradicional a través de un agente de salud con lazos de parentesco con el paciente, conviene realizar una distinción entre los familiares de parentesco real, sean estos consanguíneos o afines, de aquellos familiares de parentesco ficticio, es decir, los compadres o padrinos, por cuanto dependiendo de los casos de parentesco se da la participación terapéutica de los elementos familiares.

Así, para curar a un niño ojeado deberá ser un pariente consanguineo materno quien ayude a la curación, amarcando al niño, colocándole cenizas, o efectuando ritos especiales. A falta de este pariente, podrá tomar su lugar la madrina de la criatura. Igual sucede en la enfermedad atribuída a celos del niño, cuando éste presenta fiebre, vómito y diarrea.

En otro caso, el susto en una mujer embarazada deberá ser tratado por una mujer de la comunidad que mantenga un lazo de parentesco y que sea especializada en ese tipo de terapia.

Curandero

Las acciones terapéuticas de los curanderos están determinadas por múltiples factores y son analizadas más ampliamente en otros documentos del autor.

Boticario y tendero

Los dos son agentes que establecen nexos directos con el mundo occidental, realizan una acción comercial capitalista y se circunscriben a la venta de un producto acompañado de una recomendación superficial no siempre veraz.

Acción. De tipo preventivo

Procedimiento Mágico-Religioso

Oraciones, invocaciones, ofrendas, uso de imágenes, escapularios, talismanes, huairuro, cabalonga, cruz de carabaca, mano de cruz, sábila, escobas contra espíritus maléficos y brujerías.

Procedimiento Empírico

Limpieza de habitaciones, saumerio, dietas, enemas preventivo curativo (ojé), purgas de contras.

Actitudes Sociales

Frente a un individuo que mantiene relaciones sexuales extramaritales, los niños visitados pueden enfermar y los animales domésticos morir. Por lo tanto, es indispensable mantener un alejamiento con dicha persona, expulsarlos socialmente.

De tipo curativo

Uso: sustancias Vegetales, Animales y Minerales

La utilización de elementos del Reino Vegetal como un recurso terapéutico contra las dolencias humanas, tiene una historia milenaria paralela a la existencia de la enfermedad en la especie humana.

El hombre de todos los tiempos, culturas y lugares, ha hecho uso de las plantas medicinales en su lucha por preservar y mantener la salud.

A nivel mundial son muchas las evidencias arqueológicas que demuestran la utilización de dicho recurso terapéutico. En la actualidad, contamos con una muy extensa bibliografía, confirmada por millares de trabajos de índole antropológico, botánico, fitoquímico y farmacológico que traducen el inmenso interés de los científicos en la búsqueda de elementos terapéuticos útiles para contrarrestar muy diversas enfermedades (Ortega, 1983, 1-32).

Conclusiones y recomendaciones

Esta somera presentación de lo que constituyen las culturas Médicas Tradicionales en Ecuador, pretende demostrar la compleja red de interrelaciones existentes entre los elementos que conforman la estructura del sistema Médico-Tradicional.

Rechazar la existencia de la Medicina Tradicional en Ecuador, o hacer caso omiso a su presencia, significa ignorancia o desinterés por una alternativa de salud nacida de los propios valores culturales de nuestra población.

En el campo de la interpretación transcultural de la Medicina Tradicional, la Investigación Etnomédica, tanto básica como aplicada, cumple el rol fundamental de acercamiento hacia la comprensión de los conocimientos, actitudes y prácticas de una vasta población ávida de salud, que trata de resolver su problemática acudiendo a sus propios recursos disponibles.

Por tal razón, resulta indispensable que en Ecuador podamos establecer una línea basal de conocimiento científico (Biológico y Social) sobre la Medicina Tradicional a través del planteamiento de:

1. Estudios de rescate, descripción e interpretación de la Medicina Tradicional, enfocando aspectos tales como:
   - Modelos conceptuales de la enfermedad y la salud
   - Teorías de causalidad
   - Descripción de la Nosología Tradicional
   - Recursos y prácticas médicas, pediátricas, obstétricas, traumatológicas, psicológicas y terapéuticas, entre ellas la etnobotánica.
   - Aspectos preventivos y de fomento de la salud
   - La nutrición tradicional
2. Estudios sobre el comportamiento social en su búsqueda y prevención de la salud, así como sobre la demanda de servicios de atención tanto tradicionales como modemos.

3. Estudios sobre la eficacia de la práctica médica tradicional, no únicamente cuantitativos sino cualitativos.
4. Mecanismos idóneos para establecer una relación recíproca de cooperación entre los sistemas médicos Formal y no Formal, que nos aproximen a un actuar mancomunado y efectivo.

Las causas de enfermedad

Sobrenaturales			Naturales		
Divinas	**No humanas**	**Humanas**	**De balance o equilibrio**		**Nat. Propiamente dichas**
Dioses	Fantasmas	Brujos	Hombre Naturaleza:	-Caliente/frío	Traumatismos y accidentes
				- Fuerzas Naturales	
Santos	Espíritus	Ancestros			Intoxicaciones
			Hombre-Medio Socio-Cultural:		Parasitosis
				- transgresión	
				de tabúes	Infecciones
				- transgresiones	Herencia
	Almas			sexuales	
	Emanaciones				
			Pobreza excesiva		
	Duendes		Déficit alimentario: mal nutrición		Enfermedades del Blanco
			Trastornos afectivos:	- Emoción exces.	
				- Pena	
				- Locura	
				- Colerín	
				- Insomnio	
			Exceso de trabajo:	- Físico	
				- Intelectual	

Primer ensayo para un cuadro clasificatorio del origen de las enfermedades, según el pensamiento Médico Tradicional Ecuatoriano
Fuente: Dr. Fernando Ortega Etnomedicina en Ecuador

II PARTE
CIENCIA MÉDICA EN LA CULTURA ANDINA

Introducción

Como punto de partida debemos considerar una premisa fundamental por medio de la cual conceptuamos al hombre como un ser integral, conformado por tres grandes realidades inseparables y complementarias que interactuan a lo largo de su existencia, siendo éstas: la biológica, la psicológica y la social; que al hallarse estrechamente vinculadas, conjuntamente denotan la compleja estructura y función del comportamiento del hombre, inmerso en un medio ambiente físico y social, tanto en el plano individual como colectivo.

El hombre es un ser biológico y psicológico que se halla inmerso en diversas agrupaciones sociales, las que a su vez están regidas por valores culturales que permiten la identificación y caracterización del grupo.

En la premisa inicial subyace una primera aproximación a la cultura, elemento básico que nos da acceso a la comprensión de todas las actividades del hombre. Por tal razón y con el afán de profundizar un poco más en tal concepto, realizaremos una brevísima descripción del origen y diversas acepciones de cultura.

Herencia Biológica

Según Linton, la dotación superior del hombre con relación a la de los demás animales esta dada por su capacidad de pensamiento y aprendizaje, así como por la transmisión de ideas, hábitos y técnicas que ha recibido de sus antepasados (Linton 1974: 81).

Los individuos que responden a ciertos estímulos de una manera favorable a su supervivencia, transmiten esta participación a sus descendientes a través de la herencia biológica, por medio del paso de caracteres, de una mutación o de una transformación genética de sus actos reflejos.

Herencia social

Los instintos, una forma de herencia biológica de la conducta de los antecesores, van siendo reemplazados por el aprendizaje a lo largo de un proceso gradual y prolongado, siendo este cambio un determinante esencial de la conducta, que se halla correlacionado con un cambio paulatino en las relaciones entre progenitores y descendientes.

En general, cuando más elevada es la posición de un animal en la escala evolutiva, mayor duración tiene el período de asistencia de sus padres. Así, a medida que se prolongan y complejifican estos cuidados, la conducta del descendiente depende en grado suscesivamente creciente del aprendizaje, mientras que la conducta instintiva va quedando paulatinamente relegada (Morris 1975: 21).

La asociación prolongada de progenitores y descendientes ha permitido la transmisión de la conducta adquirida que a más de la herencia biológica facilita la formación del nuevo miembro. Por tal mecanismo, los miembros de cada generación asimilan los hábitos de sus predecesores y los transmiten a sus descendientes.

A medida que fue aumentando la importancia de la herencia social, determinados hábitos se han hecho característicos de ciertos grupos. Esta herencia social en los hombres recibe el nombre de cultura.

Cultura

Según Beals, la cultura se refiere a los modos de vida comunes en cualquier tiempo a toda la humanidad. Se aplica especialmente a las formas de comportamiento características de un grupo de sociedades que actúan más o menos recíprocamente, a las normas de vida peculiares de una sociedad determinada, o a modos especiales de comportamiento que prevalecen en un sector de una sociedad extensa y complejamente organizada (Beals 1974: 274).

Kroeber nos dice que la cultura constituye el bagaje de reacciones motoras aprendidas y transmitidas, los hábitos, técnicas, ideas y valores y el comportamiento que ellos inducen. La cultura presupone cuerpos y personalidades, hombres asociados en grupos, llegando a ser algo más que cualidades y acciones psicosomáticas. Entonces la cultura es una y al mismo tiempo la totalidad de los productos del hombre social y una fuerza que afecta a todos los seres humanos, social e individualmente (Kroeber 1963: 7-10).

Sociedad

Es entonces en la sociedad o agrupación humana donde la cultura a través de los valores reconocidos propone e impone las definiciones, conceptos y procedimientos prácticos para las diferentes y diversas actividades humanas.

La agrupación de individuos es la base de toda sociedad, más para que esta se conforme es necesaria la adaptación y organización de la conducta de

los individuos integrantes y el desarrollo de una conciencia de grupo o un sentido de unidad.

La transformación de la agrupación en sociedad empieza por una división de las actividades necesarias para el inmediato bienestar del grupo y la distribución de éstas en determinados individuos. Luego sigue una adaptación mutua en la conducta y actitudes individuales que transforman a la agrupación en un todo funcional y le permite hacer el trabajo de una sociedad.

La sociedad se perpetúa cuando su entidad funcional se halla asegurada por la trasmisión de generación en generación del aservo común de ideas y valores, y además por las adaptaciones mutuas de conducta que facilitan a sus miembros vivir y trabajar juntos.

La salud como valor cultural

Así como la constitución de la familia, la construcción de la vivienda, los hábitos del vestido y la alimentación y el lenguaje, constituyen entre otras, manifestaciones especiales de una cultura, los conocimientos y prácticas en salud constituyen un valor cultural importante que transmitido generacionalmente a través de la tradición oral o escrita, se vincula y complementa con el resto de los valores culturales del grupo social.

Por lo expuesto, cada cultura basada en sus creencias, vivencias y tradición es capaz de vertir un concepto propio de salud y de establecer un comportamiento específico de salud y enfermedad propio de su cosmovisión y realidad.

Por lo tanto, en cada agrupación humana o sociedad, como las agrupaciones aborígenes americanas, la emergencia planteada por la enfermedad estimuló el desarrollo de una estrategia adaptativa, despertando un profundo interés entre los pobladores, quienes encaminaron sus esfuerzos hacia la prevención y solución de la situación creada.

Este hecho significa, que el grupo social se encuentra obligado a desarrollar y aplicar una serie de medidas adecuadas para proteger la salud individual y colectiva de la población, poniendo a su alcance los recursos necesarios para satisfacer sus necesidades de salud.

Ciencia médica andina

Una aproximación al estudio de la Ciencia Medica Andina exige de nuestra parte reconocer que ninguna cultura en ninguna parte del mundo es superior a otra, ya que los valores presentes en determinado grupo adquieren

su legitimidad cuando son aprobados como tales por dicho grupo y son los que rigen el comportamiento de esa colectividad humana.

Sin embargo, estamos conscientes de que existe un proceso de interrelación entre culturas, donde unas dominan o prevalecen sobre otras y que a pesar de las diferencias existentes, puede darse la posibilidad de una coexistencia temporo-espacial.

Al preguntarnos cual es la relación establecida, entre los conocimientos médicos de las sociedades aborígenes americanas con los conocimientos médicos de las sociedades aborígenes americanas con los de la sociedad incáica y con los de la conquistadora cultura europea-española, obligatoriamente deberemos empezar realizando una revisión retrospectiva de los hechos acaecidos hace quinientos años.

Breve reseña histórica

Si nos ubicamos hace 700 años en la historia de la Región Andina, encontraremos que existía una diversidad de grupos poblacionales aborígenes, quienes para solucionar sus problemas de salud recurrían al conocimiento de ciertos agentes de salud nativos de cada comunidad o cacicazgo, portadores de la tradición médica de sus tribus o clanes específicos inmersos a su vez en un contexto cultural autóctono

Estos agentes, a la luz de nuestro entender, basaban sus conocimientos en creencias-religiosas, en los resultados prácticos de una experimentación médico-empírica continuada, en su íntima relación con los fenómenos meteorológicos y climáticos del medio ambiente terrestre y del cosmos, y en hechos de una vida diaria rica en interpretación de contenido socio-cultural.

Avanzando en el tiempo, en la misma región andina, hallamos hace 550 años, el inicio de un fenómeno social fundamental y trascendente. Se trata del nacimiento y extensión del Imperio Inca, movimiento socio político que llegó a abarcar una amplísima superficie territorial no solo en la región montañosa de los Andes, sino también de vastas regiones costeras, desérticas o tropicales, de aquello que en la actualidad conocemos como los países de: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y las zonas norte de Chile y Argentina.

El imperio implantó numerosas transformaciones sociales que cambiaron el comportamiento de las antiguas agrupaciones. Los incas basaron su dominio y expansión en procesos de negociación pacífica, de imposición guerrera y sobre todo en un transplante cultural organizado que recibió el nombre de Mitma o Mitimae. Tal influencia cultural se hizo evidente también en el campo de la salud, en aspectos relacionados con la prestación de servicios y

con la nueva ideología o conceptualización del proceso salud-enfermedad (Ortega 1985: 113).

Esta influencia fue tan grande que los antiguos agentes de salud se vieron avocados a adoptar y adaptar muchos conceptos y creencias del conquistador inca, en cuanto a teorías y prácticas de salud.

No llegaron a transcurrir ochenta años de dominación incáica cuando un nuevo proceso de transculturación llegó al nuevo mundo. La conquista española. Hecho trascendental que produjo un cataclismo o pachacuti sociocultural, moral, religioso, económico y político en los pueblos ahora denominados Amerindios.

La relación de dominación establecida en el ámbito general también se dejó sentir en cuanto al binomio salud-enfermedad. Los nuevos conceptos médicos de las escuelas española y europea iniciaron su real influencia durante el período de coloniaje.

Desde un principio hasta la actualidad, se establecieron relaciones y actitudes de dominación por parte de la medicina occidental, tales como: la imposición de conceptos y creencias, el desprecio de ideas y valores autóctonos, la persecución de agentes de salud tradicional (Extirpación de idolatrías) y la explotación de recursos medicamentosos inexistentes en el Viejo Mundo.

Saber Médico Andino vs. Ciencia Médica Andina

Durante largo tiempo nos hemos acostumbrado a denominar como creencias primitivas o mágicas al saber aborigen de los hombres autóctonos de nuestra región andina, sin embargo poco nos hemos percatado de los vicios de concepción que han movido nuestro entender durante lustros, décadas y siglos de vivencia Latino Americana.

Etnocentrismo, subjetividad, autoritarismo, dogmatismo, impresionismo, especialisismo y ciertos estereotipos son parte de los obstáculos socioculturales que han originado este proceder mestizo, despectivo respecto de nuestras propias raíces humanas.

Contrariamente a lo que hemos estado acostumbrados, las agudas facultades de observación y reflexión de los indígenas, les permitieron notar exactamente ciertas características genéricas de todas las especies vivas, animales o vegetales, así como los cambios más sutiles de los fenómenos naturales (Levi-Strauss 1975: 14).

Su apasionada atención y familiarización con el medio biológico y la exactitud de sus conocimientos continuan impresionando a los investigado-

res cuando en numerosos trabajos "científicos" recientes proceden a dar crédito a los milenarios hallazgos de culturas ancestrales.

Es así como los productos naturales utilizados con fines medicinales por los pueblos del altiplano y costas de la región andina demuestran, por su definición precisa y el valor específico que se les presta, aquel cuidado, la atención al detalle y la preocupación por las distinciones que debieron poner en práctica los observadores y teóricos indígenas. Es claro que un saber tan sistemáticamente desarrollado debió obedecer a exigencias intelectuales que sobrepasaban la simple necesidad de satisfacer objetivos de carácter eminentemente práctico.

La necesidad de establecer un orden frente al caos del entendimiento inicial, se trasluce en las interminables series taxonómicas descritas por etnólogos actuales, respecto de los sistemas clasificatorios botánicos y zoológicos encontrados desde antaño en comunidades y etnias de la región (La Barre 1947; Berlin 1979; Harris 1971; Larson 1966).

Las clasificaciones indígenas no solamente que son metódicas sino que además están basadas en un saber teórico sólidamente armado, que desde un punto de vista formal pueden soportar comparación con los actuales conocimientos de la botánica y zoología modernas. Tal es el caso de los aborígenes aymaras quienes basándose en su propia taxonomía generan por ejemplo cultivos de una extensa variedad de papas del genero solanum, sobrepasando la cifra de 250 (en los momentos actuales se supera las cinco mil variedades que han sido estudiadas por el Instituto Internacional de la Papa, en Lima).

La clasificación aymara utiliza un término descriptivo de la variedad al cual se añade un adjetivo que califica la subvariedad. Por ejemplo, la variedad "imilla" se subdivide por el color en: negra, azul, blanca, roja, morada, etc; por la forma, el sabor o su apariencia en: herbácea, insípida, ovoide, etc. Además distingen variedades y subvariedades dependiendo del tipo de preparación, luego de su cocción, congelación o fermentación: papa seca, chuño, tocro, etc. La textura las clasifica en harinosas, pegajosas, elásticas, secas, etc. Pueden aún clasificarse por sexo y tamaño.

Con relación a la clasificación aymara el biólogo La Barre manifestó:

> "… cuantos errores y confusiones se hubiera podido evitar, si los antiguos viajeros (cronistas) hubiesen confiado en las taxonomías indígenas en vez de improvisar otras, la cual tuvo como resultado la atribuci6n, por once autores, del mismo nombre científico a tres géneros distintos, ocho especies y nueve subespecies diferentes, o también la imposición de varios nombres a la misma variedad de la misma especie" (Citado por Levi-Strauss 1975: 73).

Al respecto, Dehnler señala que:

> "Conservar el recuerdo de los nombres indígenas de la fauna (y flora) de un país no es solamente un acto de piedad y de honestidad, sino también un deber científico" (Dennler 1939: 244).

Con relación al conocimiento de la fauna, los indígenas tienen un sentimiento claro del carácter concreto de su saber y lo contrastan con el del foráneo diciendo:

> "Sabemos lo que hacen los animales, cuales son las necesidades del oso, del guaman y del poma, porque, antaño, los hombres se casaban con ellos y adquirieron ese saber de sus esposas animales… Los blancos han vivido poco tiempo en este país, y no conocen mayor cosa de los animales; nosotros estamos aquí desde hace miles de años y hace mucho tiempo que los propios animales nos han instruido. Los blancos anotan todo en un libro, para no olvidar; pero nuestros ancestros se desposaron con los animales, aprendieron todos sus usos y han transmitido estos conocimientos de generación en generación" (Jenness 1943: 540).

En realidad los hombres antiguos no se desposaron con los animales, esta expresión quiere demostrarnos simple y sencillamente, la estrecha relación del hombre con los animales y la naturaleza y el profundo grado de observación y reflexión adoptado por los antepasados, quienes siendo ágrafos supieron transmitir su conocimiento, gracias a otro recurso, también calificado peyorativamente, como es el lenguaje mítico.

Retornando a la temática del saber médico y más específicamente al del conocimiento etnobotánico, conviene señalar que la taxonomía de las hierbas medicinales propone nombres a los yuyos en función de algunos caracteres tales como: el sexo supuesto de la planta (ortiga macho, ortiga hembra), a las virtudes medicinales (purgas, baños, sedantes, etc), al aspecto visual o tactil (espinoso, pegajoso, etc); una segunda tripartición las califica de grandes, medianas o pequeñas y redistribuye a cada una los caracteres precedentes; de igual manera lo hace con el sabor o con el efecto o reacción energética que produce en el paciente la ingestión de determinada planta (caliente, cálido, fresco o frío).

Por otra parte, los métodos de recolección conllevan además un ritual específico y técnicas variadas que toman en consideración la época del año y el momento del día en que ha de realizarse la recolección; además el aspecto cosmogónico se halla presente en el instante de la cosecha, por lo tanto las raí-

ces, hojas, tallos o flores son recogidas invocando al espíritu guardian de la planta, siguiendo las instrucciones convenientes:

> "Para hacer tal remedio, cogerás la hoja del -toé- los días viernes, a medio día, cuando el sol se halle oculto tras las nubes y resarás a la madre del caspi toé" (Ortega investigación de campo Requena, Loreto, Perú).

Cada una de estas técnicas son el resultado de largos períodos de observación activa y metódica, de cuestionamientos profundos y de experimentaciones controladas, que debieron repetirse incansablemente hasta llegar a formar parte de un bagaje médico cultural que luego sería transmitido por generaciones.

Esta exigencia de ordenamiento es característica de todo pensamiento que llamamos primitivo, denominado así por encontrarse en la base de todo pensamiento.

> "Todo el objeto de la ciencia pura es llevar a su punto más alto, y más conciente, la reducción de ese modo caótico de percibir, que ha comenzado en un plano inferior y, verosímilmente inconciente, con los orígenes mismos de la vida" (Simpson 1961: 5)
>
> "Cada cosa sagrada debe estar en su lugar"
>
> Observaba con profundidad un pensador indígena.
>
> Fletcher 1904: 34

Con lo expuesto hasta el momento, nos hemos limitado a algunos ejemplos entre muchos presentes en el área andina y a pesar de ello, empezamos a sospechar que antiguas observaciones debidas a estos raros y perspicaces investigadores andinos no constituyen casos excepcionales ni causales, sino por el contrario, denotan formas de saber y de reflexión extremadamente difundidas entre las sociedades llamadas primitivas.

"En virtud de este hecho, la imagen tradicional que nos formamos de esa primitividad debe cambiar. Nunca y en ninguna parte, el salvaje ha sido, sin la menor duda, ese ser apenas salido de la condición animal, entregado todavía al imperio de sus necesidades y de sus instintos, que demasiado a menudo nos hemos complacido en imaginar y, mucho menos, esa conciencia dominada por la afectividad y ahogada por la confusión" (Levi-Strauss 1975: 69).

Otro ejemplo que deja entrever ciertas costumbres andinas de profundo contenido científico, es aquel relacionado con la forma de preparación del maíz, alimento propio de la región y elemento básico de la dieta aborigen como actual. Desde un punto de vista nutricional, se conoce que los pueblos (Aztecas e Incas) que utilizaron este cereal como ingrediente básico de su dieta, fueron pueblos que se sometían a la grave posibilidad de sufrir de pelagra, debido a la escasa o nula presencia del aminoácido triptófano.

Para admiración de los científicos que estudiaban el caso andino, la utilización de sustancias cáusticas como las ceniza vegetales (legía), permitía la liberación de la proteína ceina, precursora del triptófano, desde la cara interna de la cutícula del maíz, que bajo este procedimiento podía liberarse con facilidad (Ortega 1987).

La costumbre de pelar el maíz perdura hasta nuestros días y también en forma "coincidental", la prevalencia de pelagra es mínima en nuestros pueblos indígenas. Cabe entonces preguntarse, cuánto de científico han tenido estas prácticas alimentarias? Acaso no se trata de una aproximación diferente a lo científico?

La pregunta no tiene más de una respuesta: "la de que existen dos modos distintos de pensamiento científico, que tanto el uno como el otro son función, no de etapas desiguales de desarrollo del espíritu humano, sino de los dos niveles estratégicos en que la naturaleza se deja atacar por el conocimiento científico: uno de ellos aproximativamente ajustado al de la percepción y la imaginación y el otro más exacto".

"Esa ciencia de lo concreto no tenía que estar, por esencia, limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales, pero no fue menos científica y sus resultados no fueron menos reales. Obtenidos diez mil años antes que los otros, sigen siendo el sustrato de nuestra civilización".

"Sin embargo, subsistirá siempre una diferencia, aún si se tiene en cuenta el hecho de que el sabio nunca dialoga con la naturaleza pura, sino con un determinado estado de la relación entre la naturaleza y la cultura, definible por el período de la historia en el que vive, la civilización que es la suya y los medios materiales de que dispone". (Levi-Strauss 1975: 25 39).

Bibliografía

Parte I

ARCOS, Gualberto

1979 *Evolución de la Medicina en el Ecuador*, Edit. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito.

CLARK, Margaret

1970 *Health in the Mexican -American Culture.* University of California Berkeley and Los Angeles.

COLSON, Audrey B.

1978 *Oposiciones binarias y el tratamiento de la enfermedad entre los Akawaio.* Colección de Lenguas Indígenas. Serie Menor 2. Instituto Investigaciones Históricas. Caracas.

CURRIER, Richard L.

1966 *The Hot/Cold sindrome and simbolic balance, in Mexican and Spanish American Folk Medicine.* Etnology 5: 252-263.

ESTRELLA, Eduardo

1977 *Medicina Aborigen,* Ed. Epoca. Quito.

FOSTER, George

1967 Tzintzuntzan. Boston: Little, Brown and Company. Hippocrates's Latin American Legacy: "Hot" and "cold" in contemporary folk Medicine. Reprinted from: Colloquia in Anthropology. R. K. Wetherington, ed. pp. 3-12. Dallas Texas: Souther Methodist University, For Burgwing Research Center, Vol. II.

FOSTER, George y ANDERSON, Bárbara

1978 *Medical Anthropology.* New York. John Wiley and Sons.

IMEPLAN

1980 *Medicina Tradicional.* Vol. III. N° 10

LARREA, Carlos M

1972 *Prehistoria de la Región Andina del Ecuador.* Ed. Corporación de Estudios y Publicaciones. Quito.

LEON, Luis

s/f *Capítulos sobre la Medicina de la Epoca Colonial.* Ecuador: (1531-1822). Terapia Nº 1. Quito.

MUÑOZ-BERNARD, Claude

1976 *Cuestiones y vitalizas: apuntes etnográficos sobre la medicina popular en la sierra oriental de Cañar, Ecuador.* Bull. Insti. Ff. Et. And. V. N° 3-4 París.

NARANJO, Plutarco
1980 *La Medicina en el Ecuador hace 5.000 años.* Revista Ecuatoriana de Medicina. vol XVI Nº 2.
1981 *Farmacología y Medicina Tradicional* en: Fundamentos de Farmacología Médica Editorial de la Universidad Central Quito.
ORTEGA, Fernando
1980 *La dicotomía caliente/frío en la Medicina Andina.* Revista Debates Nº 5. Pontificia Universidad Católica del Perú Lima.
PEDERSEN, Duncan y COLOMA, Carlos
1980 *Estructura de los Sistemas no Formales de Salud.* Vol. I y II. Programa de Antropología para el Ecuador. Quito.
READ, Margaret
1196 *Culture, Healt and Disease.* Tavistock Publications Limited. Distributed by: Lippincott Company. Philadelphia and Montreal.
SAL y ROSAS, Federico
1970 *Susto en Latino América,* pp. 250.
PARTE II
BEALS, Ralph
1974 *Introducción a la Antropología.* Aguilar. Madrid.
BERLIN, Brent y Ann Elois
1979 *Etnobiología, Subsistencia y Nutrición en una sociedad de la selva tropical:* Los Aguaruna. En: Salud y Nutrición en sociedades nativas. CIPA Ediciones. Lima.
DENNLER, J. G.
1939 *Los Nombres Indígenas en Guaraní.* Physis, Núm. 16. Buenos Aires.
FLETCHER, A. C.
1904 *The Hako: a Pawnee Ceremony,* 22 Annual Report, Bureau of American Ethnology. Washington D. C.
HARRIS, David
1971 *The ecology of swidden cultivation in the upper Orinoco* Rain Forest, Venezuela, Geographical Rewiew 61: 495-495.
INTERNATIONAL POTATO CENTER
1984 *Potatoes for the developing world.* CIP. Lima.
JENNESS, D.
1943 *The Carrieer indians of the Bulkley River.* Bulletin # 133, Bureau of American Ethnology Washington.
KROEBER, A. L.
1963 *Culture Patterns and Processes.* Harbinger Book. New York.

LA BARRE, W.
1947 *Potato taxonomy among the Aymara indians of Bolivia*. In: Acta Americana, vol. 5, # 1 and 2.
LARSON, Mildred
1966 *Vocabulario Aguaruna*. Instituto Lingüístico de Verano. Lima.
LEVI-STRAUSS, Claude
1975 *El Pensamiento Salvaje*. Fondo de Cultura Económica, México.
LINTON, Ralph
1974 *Estudio del Hombre*. Fondo de Cultura Económica. México.
MORRIS, Desmond
1975 *El Mono Desnudo*. Plaza y Janes S. A. Editores. Barcelona.
ORTEGA, Fernando
1979 *Promoción de la Atención Primaria de la Salud en Requena:* Consultorios Flotantes. CAAAP, Lima, Perú. Informe no editado.
1985 *Culturas Médicas Tradicionales*. En: Los Sistemas de Salud en Ecuador. ININMS. Quito.
1987 *Contexto Socio-Cultural de la Alimentación*. En: XI Congreso Médico Nacional. Mesa Redonda. No editado. Ambato.
PARDINAS, Felipe
1977 *Metodología y Técnicas de Investigación en ciencias Sociales*. Sigo XXI Editores. 17ma. Edición.
SIMPSON, G. G.
1961 *Principles of Animal Taxonomy*. Nueva York.

Fundamentos y Métodos Terapéuticos en la Medicina Andina

Edgardo Ruiz

I. LOS FUNDAMENTOS

Antecedentes

En nuestros países Andinos como en toda Latino América es muy difícil establecer generalizaciones, sobre todo al estudiar sus manifestaciones culturales, puesto que existen grupos poblacionales ubicados en espacios ecológicos y tiempos históricos diferentes. Por otro lado en nuestro medio en donde se va afirmando el interés por los bienes de consumo, se van acentuando las diferencias y el individualismo, que van ocasionando la extinción de las culturas ágrafas, como la INCA, respetuosas de la naturaleza y que sobreviven todavía en los Andes.

Con frecuencia olvidamos que la civilización Inca apareció muy tardíamente en la historia de las culturas precolombinas, el Tahuantinsuyo no había logrado formar una patria imperial, pues constituía un conglomerado de ayllus, federaciones y estados señoriales con muchas lenguas vernáculas, sometidos militar pero no culturalmente.

Los intelectuales de la conquista incásica desarrollaron una lengua universal para el extenso imperio, llamada Runa-shimi, que más bien resultó de gran beneficio para los nuevos conquistadores, los españoles, pues podían con ella movilizarse por todo el callejón interandino, convirtiéndose entonces este idioma, en la primera arma estratégica esgrimida para la desarticulación del imperio Inca. Las lenguas que sobrevivieron a la conquista incásica, fueron extinguidas con la conquista española, mediante la extirpación de sus actos religiosos muy ricos en símbolos y signos elaborados lingüísticamente.

Si bien el Ecuador actual es un ejemplo de país andino, con mestizaje cultural inca-hispánico, existen alrededor de 2’600.000 indígenas, con 22 na-

cionalidades distintas y 9 idiomas diferentes, siendo la inmensa mayoría, 2. 500.000 quichua parlantes.

El Runa-Shimi o Quichua será pues el instrumento principal que nos servirá, para comprender y rescatar algunos aspectos fundamentales de la cultura andina, entre los que está la medicina. La mayoría de los conceptos han sido tomados de la consulta de varios trabajos y de experiencias personales (de más de diez años), en varias áreas andinas del Ecuador y Perú.

La medicina tradicional andina y sus terapeutas

En nuestros países andinos, coexisten dos tipos fundamentales de atención médica; la medicina moderna que es esencialmente industrializada-corporativa y la medicina tradicional andina que es fundamentalmente mítica-artesanal.

a. La medicina moderna

Está totalmente integrada al modelo hegemónico, que busca proteger primordialmente a la fuerza de trabajo. Su muy sofisticada tecnoIogía es importada, por lo que depende de los países más industrializados, está organizada en corporaciones burocráticas, que dan como resultado una atención selectiva de los pacientes.

b. La medicina tradicional andina

Que es parte de la cultura quichua, que busca no alterar el orden natural. Es autóctona, ha sido trasmitida por tradición y por lo tanto no se ha llegado a sistematizarla todavía, utiliza fundamentalmente productos caseros y la persuación en el tratamiento, depende y sirve a la comunidad, por lo que es más accesible a cualquier persona.

La medicina tradicional andina, es fruto de las necesidades de salud propias y cambiantes de la sociedad andina, transmitida fundamentalmente de padres a hijos y que emplea recursos curativos de fácil acceso. Pero como la clase social dominante no ha sido autóctona, esta medicina no tiene ningún respaldo legal ni académico, aunque es la más utilizada en nuestros países.

Entre los portadores de la medicina tradicional están:

- Las madres de familia, principales exponentes de la medicina tradicional, puesto que son quienes alimentan y ayudan a sus seres queridos con medicinas caseras.

- Las yuyeras o vendedoras de yerbas medicinales, que comercian con plantas curativas, algunas de ellas conocen sobre curaciones y es fácil encontrarlas en los mercados populares.
- Los fregadores que realizan masajes y reducciones de fracturas, dislocaduras y esguinces, algunos han hecho incluso cursos oficiales de tecnología médica (rehabilitación o fisioterapia), tienen consultorios populares.
- Las parteras o comadronas, se encargan del control y la atención del parto, sobre todo en el campo, y en los barrios marginales.
- Las limpiadoras, generalmente son mujeres que han aprendido a curar enfermedades sobrenaturales como el espanto, el ojo o el mal aire, también viven en el campo y en los barrios pobres.
- Los sobadores de cuy, son indígenas que se encargan de diagnosticar tanto enfermedades sobrenaturales como naturales, mediante la frotación del cuy sobre el cuerpo del enfermo, pueden realizar tratamientos sobre todo en enfermedades naturales.
- Los Yachac Taytas, denominados también brujos, son capaces de curar o producir enfermedades sobrenaturales.

El terapeuta máximo en la medicina tradicional andina es el Yachac Tayta o sabio padre, que inicia su estudio ritual desde que es un niño, generalmente como viñachisca de un yachac (ahijado de un yachac).

Se seleccionan a los niños más despiertos de la comunidad y estos aprenden a desenvolverse tanto en el mundo de los naturales (indígenas), como en el mundo de los mishus (mestizos, blancos y gringos), pues van a la escuela, aprenden distintos oficios (labrador, albañil, chofer, etc) e incluso buscan ser catequistas para conocer los ritos cristianos. Para incursionar en el mundo de lo sobrenatural, tienen que someterse a distintas pruebas, como supervivencia en soledad, celibato, ayunos y monodietas; viajan a distintos sitios a tomar nuevas experiencias o contactos con otros yachacs, en la selva aprenden sobre el uso de plantas sicoestimulantes como el ayaguasca y en la sierra aprenden sobre el uso de otra planta que les transporta al mundo espiritual, el guantug. Esto los convierte en verdaderos acróbatas de la conciencia, pues pueden comunicarse con los muertos o viajar espiritualmente por el tiempo y el espacio.

Cuando el Yachac Tayta ha terminado su formación se integra a la sociedad indígena de la forma más sencilla, sin prepotencia ni poses, sigue siendo un labrador o albañil, que resulta ser muy accesible para los pacientes que

tienen alguna enfermedad sobrenatural (mala suerte, embrujo) e incluso atienden a los mishus que solicitan su ayuda, su horario depende del rito y su paga no necesariamente es hecha con dinero. El sabio curador quichua reconoce que la medicina moderna también puede ayudar y en los andes frecuentemente se puede escuchar esta frase:

> "*Runa jambi yachac mana ushacpi,*
> Si el sabio indio no mejora,
> *blanco médico ayudanmi,*
> el médico blanco ayuda,
> *blanco médico mana ushacpi,*
> si en médico blanco no mejora,
> *runa jambi yachac ayudanmi",*
> el sabio indio ayuda".

Los yachac taytas son médicos-sacerdotes que intermedian entre la familia, la sociedad y la naturaleza; combatiendo las injusticias, que alteran el orden natural de la familia y la sociedad e invocando las fuerzas naturales en su auxilio.

Por lo que sus curaciones, en principio no son ni malas ni buenas, más bien son justas; una curación por ejemplo será realizar un conjuro a un teniente político (autoridad estatal), para que se aleje de la población, ya que abusa de la comunidad, sin embargo para quienes reciben el castigo, esto constituye el brujeo o maleficio, que solo puede ser hecho y deshecho por el yachac. Las curaciones individuales o colectivas son hechas por medio de las mesadas, el principal rito que queda de la cultura mágico-religiosa de los incas.

Pero los mitos y los tabúes, tan necesarios en la medicina persuasiva, muy desarrollada entre las comunidades indígenas, van extinguiéndose; ya que los yachacs van muriendo y los jóvenes indígenas han sido seducidos por la gran ciudad, que cada vez los aleja más de la naturaleza.

Estructura y funcionamiento del cuerpo humano según la medicina tradicionaal andina

Los curadores quichuas, que llegaron a ejecutar hasta trepanaciones craneales, no necesitaron realizar estudios anatómicos detallados, si no más bien buscaron investigar la función de la estructura; además se interesaron en analizar al runa o persona humana, como un ente intímamente ligado a la naturaleza, de la que ha tomado todos sus componentes.

1. El runa está estructurando de algunas sustancias fundamentales, que le permiten vivir en armonía con la naturaleza y con sus semejantes. El runa

incorpora a su cuero la comida o micuna y el aire o satni, para adquirir el inchi (coraje o fuerza defensiva) que lo proteje del medio ambiente.

Los materiales básicos que nutren el jinchi son:

- *Aya,* el alma o espíritu del cuerpo.
- *Yaguar*, la sangre o fluido vital rojo.

Las sustancias que sirven de sustento estructural y envasan los órganos del cuerpo humano son:

- *Tullu,* los huesos que sirven de sostén al cuerpo.
- *Ñuctu,* la carne o músculos.
- *Uma ñuctu,* la carne dentro de la cabeza o cerebro.
- *Cara,* la cáscara del cuerpo o la piel.

Dentro de tronco el humano tiene las vísceras u órganos que procesan la micuna (comida) y el sami (aire), en los materiales básicos para la vida, que son el aya (alma o espíritu) y el yaguar (sangre).

Los materiales básicos (el aya y el yaguar) se almacenarán en víceras macizas que son:

- *Shungo* el corazón considerado como la víscera más importante del cuerpo, pues distribuye el yaguar en todo el cuerpo y almacena el aya
- *Yana shungo*, el corazón negro o hígado que almacena el yaguar y controla el aya.

La micuna o comida debe entrar por la boca, para ser transformada principalmente en yaguar y luego será eliminada en forma de isma (heces) y de ishpa (orinas). Este proceso se realiza en las víceras huecas, que se encuentran en la huijsa (barriga) y que son:

- *Mama pusun,* tripa madre o estómago que almacena y fermenta la comida.
- *Pusun o Chunllulli,* tripas o intestinos que absorben el alimento de la comida y eliminan los deshechos de la comida.
- *Ishpa puru,* calabaza de orina o vejiga que recoge el agua de exceso para eliminarla.

3. Las vísceras internas se relacionan con el exterior gracias a que el cuerpo presenta orificios.

Los orificios que se encuentran en la cabeza, son orificios de entrada y sirven para captar sensaciones, aire y comida, estos son:

- *Ñahui,* ojos que captan las sensaciones visuales.
- *Rinri,* oídos que captan las sensaciones auditivas.
- *Singa,* nariz que capta el sami o aire.
- *Shimi,* boca que capta la micuna o comida.

Los orificios bajos eliminan los desechos de comida-agua y cumplen las funciones reproductivas, estos son:

- *Siqui pungu,* ano que elimina los desechos de comida.
- *Ishpa puru,* uretra vesical que elimina el exeso de agua.
- *Raca,* vajina o genital femenino
- *Pishcu,* pene o genital masculino.

Etio-patología de la enfermedad según la medicina traicional andina

La enfermedad se produce cuando el jinchi (coraje o fuerza defensiva) del individuo ha sido vencido por un agente causante de patología. La enfermedad primero se localiza en la superficie del cuerpo y puede seguir un camino de profundización hacia los órganos internos; si el jinchi no se recupera, pero si el individuo mejora su fuerza defensiva la enfermedad tomará un curso centrífugo, desde los órganos internos hacia la superficie corporal (piel, orificios, etc), para que mediante una crisis se produzca la curación.

1. Cuando el jinchi está debilitado, el individuo fácilmente puede ser agredido por la condición atmosférica. Los climas extremos (frío, viento, calor, humedad, etc), o el espíritu de lugares pesados (accidentes geográficos, lugares desolados o panteones, etc), pueden volverse agresivos. Se dice entonces que la persona ha sido "mal ventada, cogida aire o cogida del viento", cuando un agente patógeno externo lesiona la superficie corporal; esto ocurre con más frecuencia en los niños, los ancianos y en las mujeres.

Los niños y ancianos son especialmente afectados por los climas extremos, pero el conocimiento popular de estas enfermedades, hace que se eviten las inclemencias atmosféricas; como son el frío, el viento, el sereno o la humedad de la tierra.

- *Chiri yaicushcamanta,* cogido del frío o resfriado.
- *Huairascamanta,* cogido del viento o del mal aire.
- *Acampana japishcamanta,* golpeado del huracán.

- *Huaca siqui ricushca,* cogido del sereno o cuco nocturnos.
- *Allpa mama japishcamanta,* cogido de la madre tierra, cuando un niño duerme directamente en el suelo.

Las mujeres que salen solas al campo están expuestas a otro tipo de influencias perniciosas, que tiene un trasfondo mítico para proteger a la mujer manteniéndola dentro de casa, como lo veremos en los siguientes ejemplos:

- *Caicunamanta urcu huarmicunapash,* mujer cogida del cerro.
- *Huatucayashca,* cogida del duende (ser mítico), que acecha a la mujer en lugares apartados.
- *Cuichicmanta,* cogida del halo luminoso, que puede ser el Cuichic de colores o arco iris y el Cuichic blanco o halo lunar o neblina.

Cuando el hombre adulto no tiene coraje o se ha debilitado por tomar licor, también puede enfermarse por el espíritu o aya de la natuIaleza:

- *Aya sincashca,* mal ventado de un lugar inexplorado.
- *Pampashca cullqui,* mal ventado de plata enterrada.

Si un individuo borracho se queda dormido cerca algún accidente geográfico podrá darle:

- *Puquiu tashu,* cogido de la vertiente.
- *Ilu tashu,* cogido del árbol viejo.
- *Huali tashu,* cogido de una piedra grande.

2. En la comunidad el individuo está expuesto al Fiñai (odio y envidia ajenos) y cuando el aya o espíritu del individuo está débil (sin jinchi) se afectará, ocacionándose lo que se llama el Daño, Brujeo, Mal de Caballo o Mal de la Calle; que primero se localiza en la superficie corporal y luego puede profundizarse en los órganos internos, enfermándose con trastornos tales como:

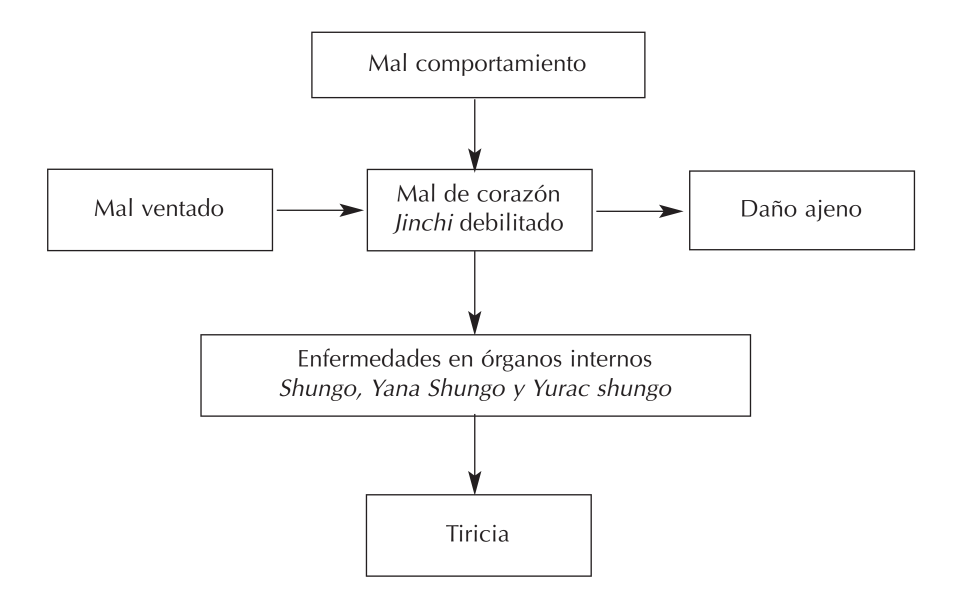
- Ojeado o mal de ojo, cuando la fuerza de la mirada afecta sobre todo a un niño bonito.
- Envidiashcarnanta cuando por un mal deseo, el envidioso, le cambia la suerte o le “sala” a la persona.
- Brujeashcamanta cuando un enemigo mediante un maleficio, provoca un daño al individuo, este mal solo podrá curarle un buen Yachac tayta. Cuando el paciente no se ha curado a tiempo de este mal, le da la Ti-

ricia enfermedad que va enflaqueciendo al paciente, le seca, le ennegrece y le aparecen piojos.

3. El comportamiento individual en definitiva es la clave para que no se produzcan agresiones de la naturaleza o la comunidad y venza el Jinchi del individuo, que puede estar debilitado.

Es muy importante tomar en cuenta que la fortaleza del jinchi depende de una buena alimentación, de no trabajar ni mucho ni poco, de no tener excesos sexuales y de mantenerse en armonía con la comunidad.

Cuando una persona no se alimenta adecuadamente, se excede en el trabajo o en el sexo y tiene muchas discusiones con sus semejantes debilitará su jinchi, por tanto su aya y su yaguar, dando como resultado el mal del corazón nishcamanta que se refiere a la habilidad física y sobre todo emocional, que permite la profundización de enfermedades externas, que van a localizarse luego en los órganos macizos que almacenan el aya (espíritu o alma) y el yaguar (sangre), según el conocimiento quichua, estados extremos de mal de corazón producen la Tiricia.



Semiología en la medicina tradicional andina

Los signos y síntomas en la medicina quichua, tienen mucho valor en el diagnóstico y tratamiento de las enfermedades, esto lo ilustraremos con ejemplos de diagnóstico diferencial.

En las "Enfermedades de Dios" o las enfermedades que pueden distinguir los médicos que han estudiado la medicina moderna, tenemos que:

1. "Los quichuas, pueden distinguir en un mismo síntoma distintas causas"; así un dolor de cabeza -uma nanaimanta- es una enfermedad que se localiza en la superficie corporal, sea por causa externa (calor, frío, espanto, mal aire, etc), sea por causa interna (fiebre, debilidad, chuchaqui, colerín, pena, etc). Entonces el origen puede detectarse según la ubicación del dolor:

- Dolor en frente y cienes se debe a calor y fiebre
- Dolor en la frente y la nariz se debe a frío y debilidad.
- Dolor de toda la cabeza se debe al chuchaqui, al espanto o al mal aire.
- Dolor en la nuca y dentro del cráneo se debe a colerín o pena.

2. "Una sola causa patogenética puede producir distintos síntomas o enfermedades"; en el resfriado-chiriyaicushcamanta-existen síntomas comunes a todo tipo de resfriado, que tienen que ver con el orifico de entrada del aire (singa) y con la reacción de la superficie corporal (calentura o tabardillo), estos son:

- El catarro nasal *(uju ungui),*
- dolor de la nariz *(singa nanai)* y
- fiebre *(tabardillo).*

Pero según el sitio donde el individuo haya recibido el golpe de aire, tendrá localizado el dolor, pues el frío va produciendo una especie de congelamiento en el superficie corporal (cara, ñuctu y tullu), ejemplos:

- *urna nanai,* dolor de cabeza o cefalea.
- *rinri nanai,* dolor de oídos o otitis.
- *ñahui nanai,* dolor de ojos o conjuntivitis.
- *cunga nanai,* dolor de garganta o faringitis.
- *huasha nanai,* dolor de espalda o dorsalgia.
- *chumbi nanai,* dolor de la cintura o lumbago.
- *huicsa nanai,* dolor de barriga o cólico.
- *changa nanai,* dolor de las piernas o artritis.

3. "Las causas patogenéticas pueden dar la caracterización de la enfermedad"; por ejemplo el dolor de barriga -huicsa nanaimamta- puede deberse no solo la exposición del abdomen al ambiente nocivo, sino también a los malos hábitos alimenticios, que van haciendo que la enfermedad se profundise en las vísceras huecas de la digestión (marna pusun y chunllulli). Entonces analicemos las causas del dolor de barriga:

Frío o *chiri colicomanta,* con dolor de tipo retortijón, que impide al paciente hablar, caminar y lo hace revolcarse. Cuando se ha ingerido comestibles crudos o fríos.

Viento-frío *chiri huaira colicomanta,* con un dolor repentino y fuerte, la barriga se pone dura como una pelota. Cuando el abdomen del individuo se ha expuesto al frío o ropa mojada.

Viento-cálido o *rupaj huaira colicomanta,* da un dolor punzante, la barriga se hincha y el paciente presenta vómito amarillo y diarrea. Cuando luego de comer, el paciente ha expuesto su abdomen al calor (por ejemplo el fogón).

Sequedad o *chaquisca colicomanta,* da un dolor violento y la barriga se chupa hacia el espinazo. Cuando el paciente ha comido solo alimentos secos.

Saturación húmeda o empacho, hay sensación de llenura, hinchazón y muchos ruidos en la barriga, a veces también hay vómito. Cuando el individuo ha sido muy glotón.

Otro ejemplo de caracterización de enfermedades es la diarrea nishcamanta que es una manera de eliminar lo malo por el orificio anal o siqui pungo. La infección y la parasitosis intestinal, que hoy son términos de la medicina moderna los diagnostica con la ayuda del laboratorio, podían distinguirse perfectamente, cientos de años atras con la semiología quichua:

Chiri diarrea o la diarrea por frío, es blanquesina con moco, escasa y cada momento.

Rupaj diarrea o diarrea por calor, es verde amarillenta con espuma y apestosa, los labios del paciente están secos.

Chiri escorbuto o parasitosis por frío, las heces son aguachentas babosas y verdosas, con pujo y dolor al defecar. Tiene relación con los protozoarios intestinales, esto es amebiasis, giardiasis o tricomoniasis.

Mishqui escorbuto o parasitosis por dulce, las heces son abundantes, hay cólicos con pérdida del apetito, el paciente tiene mucho sueño. Tiene relación con los gusanos intestinales, esto es la parasitosis por lombrices, que ocurre sobre todo en los niños que comen mucho dulce.

Chiri tabardillo o disentería por frío, hay pujo con deseo de defecar cada momento, las heces tienen moco con manchas de sangre.

Cuando el paciente comió algo frío, y contaminado puede tener relación con una salmonelosis.

Rupaj tabardillo o disentería por calor, el paciente siente calor y no tiene hambre, le arde el corazón y le duele el estómago, las heces tienen sangre negra de mal olor. Cuando el paciente comió algo guardado o podrido, puede hacer una gastro-enteritis.

4. "Cuando hay mal de corazón nishcamanta, el individuo puede afectar su aya o espíritu de distintas formas". Este tipo de enfermedades presentan una sintomatología fundamentalmente anímica, y son las de ubicación más profunda, esto es en los órganos macizos que almacenan el aya y el yaguar (shungo, yana shungo y yurac shungo).

Un primer paso en los trastornos del espíritu sería, cuando el daño fundamentalmente se localiza en las vísceras macizas:

Machariscamanta (espanto o susto) implica una separación o movimiento del espíritu, se afectan fundamentalmente el shungo y el yana shungo.

Llaqui cunamanta y Pasión nishcamanta (pena y nostalgia) implican un consumo del espíritu, se afectan el shungo y el yurac shungo.

Colera nishcamanta (ira, furia) hace que el espíritu hierba, se afecta el shungo y el yana shungo.

Si los impactos emocionales son muy fuertes habrá trastornos en la conciencia y en el sueño, en este caso quiere decir que la enfermedad ha dañado ya, el yaguar y el aya.

Desmayo nishcamanta (síncope, lipotimia) el espíritu se escapa.

Ataque nishcamanta, quta (epilepsia, apoplegia) el espíritu se escapa y se convulsiona.

Mana puñui ushacmanta (insomnio) el espíritu no puede reposar pues se ha confundido.

Lucu tucushca (locura, demencia) el espíritu se confunde y se convulsiona.

Comprobación diagnóstica en la medicina tradicional andina

Entre las múltiples formas de confirmar un diagnóstico que tienen los quichuas, está un método muy difundido en toda la serranía ecuatoriana, peruana y el altiplano boliviano es el cuitafichashun, barrida o sobada con el cuy. Es un método diagnóstico que con animal como instrumento, permite diagnosticar prácticamente todas las enfermedades que se incluyen en la nosología andina, además ayuda a realizar el estudio de la evolución de la enferrnedad y finalmente el pronóstico de la misma.

En la sobada de cuy, el curandero-sobador frota el cuerpo del enfermo, con un cuy saludable y del mismo sexo que el paciente, para que la enfermedad del paciente sea absorbida en el animal, el sobador antes que nada realiza un ritual purificador para frotar con el cuy, todo el cuerpo del paciente, luego despelleja al animal para encontrar las afecciones que se localizan en la superficie, a continuación explora las entrañas, de víscera en víscera para encontrar la patología en el interior, finalmente puede realizar distintas exploraciones o maniobras para dar su pronóstico de la enfermedad.

A mi juicio, el cuy es un animal que al ponerlo en contacto con el enfermo, capta selectivamente la energía alterada del órgano enfermo, que a manera de una esponja magnética deja ver por el cuaderno el carácter, la magnitud y el lugar exacto de la afección. En la medicina moderna solo podría compararse con el método diagnóstico de la "resonancia magnética"

A continuación expondré algunos ejemplos:

En el "mal de la calle".

En el *mal aire,* al desplejar al cuy aparecen huequitos de los que salta sangre, como si hubiese sido mordido por un gato en muchas partes.

En el brujeo, se encuentra especialmente en el cuello del cuy bolitas o cuerdas amarillentas como de manteca, que van de un lado a otro del cuerpo del animal.

En las enfermedades de Dios

En el Reumatismo articular aparece como baba bajo la piel de las extremidades.

En el Resfriado, deja ver en el cuy palidez tanto en la superficie como en las vísceras internas, pero en los sitios de dolor intenso aparece congestionado.

En la Fiebre por frío o tabardillo por frío, presenta toda la superficie del cuy cubierta de una espuma blanca, con poca sangre en las venas; en el interior hay mucha congestión sanguínea y mucho calor y vapor.

En la Fiebre por dentro o tabardillo por calor, presenta la superficie del cuy congestionada, sobretodo la cabeza y la barriga, el interior quema, sale mucho vapor y apesta.

En el cólico y diarrea por frío, las tripas del cuy están blanquesinas, llenas de aire y tiezas, con zonas de color morado donde tiene más dolor el paciente.

En el cólico y diarrea por calor, las tripas aparecen de color verdoso y congestionadas, están llenas de aire y apestan.

En el Mal de corazón

En el Colerín, la superficie del cuy en especial la cabeza, el cuello y la nuca recogen mucha sangre, el shungo y el yana shungo están hinchados y llenos de sangre.

En el espanto, los músculos del cuy muerto se mueven y tiemblan, el shungo tiene poca sangre y el yana shungo se pone blanco.

En la pasión y la pena, el shungo está lleno de sangre y el yurac shungo esta muy blando.

En la medicina moderna, se tiene los Rayos X para diagnosticar los problemas en las estructuras densas (huesos, calcificaciones), el Ultrasonido para diagnosticar los problemas de algunas de las sustancias blandas (vísceras), la Tomografía Accial Computarizada puede dar diagnósticos más completos de problemas en partes duras y blandas del cuerpo, pero sólo puede disponerse de este aparato en centros hospitalarios muy ricos.

Actualmente han sido superados estos métodos por la Resonancia Magnética que puede dar diagnósticos de casi todas las estructuras corporales con una gran nitidez, a travéz de un monitor de televisión o en placas fotográficas; pero sólo el edificio donde debe instalarse el equipo de R. M. cuesta 20 millones de dólares. La soba de cuy nos permite diagnósticos con una precisión visual, térmica y hasta olfatoria, tanto de los problemas superficiales como profundos, el costo del examen no pasa de 2 dólares y no requiere una infraestructura complicada para realizar la operación.

Considero que la soba de cuy es un método diagnóstico andino, que bien merece la pena de ser investigado seriamente, aunque para muchas personas resulte ser un método de diagnóstico muy repugnante y primitivo.

II. LOS MÉTODOS

Antecedentes

Para poder hacer un análisis de los métodos terapéuticos de la Medicina Tradicional Andina, tomaré como fundamento los cinco niveles evolutivos de conciencia que propone Gebster, los mismos que les adecuaré a la historia de la medicina:

1. La medicina mágica - cuando cada individuo del clan era su propio médico, el hombre con su conciencia mágica se asombra ante la naturaleza.
2. La medicina mítica - un individuo del clan hace el papel de médico sacerdote, los individuos tienen conciencia onírica y por tanto tienen reuniones rituales.
3. La medicina artesanal - el médico ya no hace el papel de sacerdote, pues encuentra su "yo" y más bien va perfeccionándose en el arte de curar.
4. La medicina industrial - el hombre se libera de su "yo", se crean establecimientos que atienden a gran número de enfermos, aparecen los especialistas en distintas ramas de la medicina y aparecen las fábricas que producen instrumentos y fármacos en grandes escalas.
5. La medicina corporativa - se asocian varias instituciones relacionadas con la salud y el comercio (médicos, industriales, financistas), con el fin de lograr una mayor transferencia de sus productos a la población, que se ha integrado al sistema de consumo.

Esta evolución no siempre implica un adelanto, pues hay valores que se van perdiendo, así: En la medicina mítica se toma en cuenta más a los mitos y tabús que a la naturaleza como fuente de salud y enfermedad. En la medicina artesanal la imaginación se torna materialista y solo se toma en cuenta el aspecto físico. La medicina industrial prefiere la cantidad a la calidad de salud. La medicina corporativa se interesa más por los negocios que por la salud.

Actualmente gracias a las comunicaciones, se tiende a la estandarización de los niveles de conciencia y no se puede encontrar ninguno de los estados mencionados puros. Pero los niveles evolutivos de conciencia, más bien forman un ciclo, así la medicina corporativa vuelve cada vez más mágica, a la tecnología que utiliza.

Principios filosóficos de la medicina tradicional andina

Para comprender la "Medicina Tradicional Andina", es necesario conocer su cosmovisión, que parte de una lógica simbólica, analógica y sintética, que tiene un profundo respeto por la naturaleza.

1. El mundo quichua tiene un primer concepto, que es, el de la Bipolaridad entre el rupaj y el chiri (lo cálido y lo fresco), fenómenos opuestos y complementarios, que se generan entre ellos, sin ser nunca absolutos pues cada uno lleva en su interior la semilla de su opuesto.

- *Rupaj* (Cálido) se corresponde con el sol *(inti),* el calor blanco *(yurac),* lo cristalino *(chuya),* lo alto *(jahua),* el macho *(cari).*
- *Chiri* (Fresco) se corresponde con la luna *(quilla),* el color negro *(yana),* lo turbio *(sangu),* lo bajo *(ura),* la hembra *(huarmi).*

Este concepto dialéctico se lo aplica mucho en medicina; por ejemplo se habla de enfermedades frescas que deben tratarse con medicamentos cálidos y al contrario, enfermedades calientes que deben equilibrarse con medicamentos frescos. Igualmente al estudiar la anatomía corporal encontramos al yuracshungo (pulmón) y al yana shungo (hígado). Muchas plantas medicinales tienen sexo así tenemos el llantén macho el llantén hembra.

2. Recordemos el calendario quichua, que tiene un año de doce meses, cada mes es de tres semanas y cada semana tiene diez días, sujetos a las variaciones de la luna. En cada mes se rendía culto a fenómenos naturales, todavía se puede observar el festejo del equinoccio de verano en el mes de junio, con el "Inti Raymi" (festejo del sol), también el festejo del equinoccio de invierno en el mes de diciembre, con el "Capac Inti Raimi" (festejo del señor sol). Ya no se festeja a la luna, como se lo hacía antes, durante septiembre con el "Coya Raymi" (festejo de la señora) cuando el Inca y su corte, vestidos con trajes de guerra, caminaban de poblado en poblado gritando en contra del "oncuy" (enfermedad), en una especie de campaña de saneamiento ambiental.

En la actualidad tampoco se festeja, la ceremonia que antiguamente se festejaba en febrero, denominada el "Uarachico" (ceremonia del ciclo vital); aunque sigue vigente este concepto cuando se agasaja a los difuntos en el mes de noviembre o mes de "aya Marcay Quilla" (mes de llevar difuntos), cuando todavía persiste la costumbre de llevar la "masamorra morada" a los panteones, para alimentar a los difuntos y recordar que la muerte esta sujeta a un ciclo; pues el difunto es como una semilla de nueva vida, que debe volver a la tierra para germinar, e iniciar un nuevo ciclo vital.

El ciclo vital consta de cinco movimientos, relacionados con los cinco colores de la cosmovisión quichua:

- *Yurac* (blanco) color que tiene la semilla.
- *Yana* (negro) color del surco en la tierra.
- *Chilca* (verde) coloración del retoño.
- *Puca* (rojo) el color que presenta el cogollo.
- *Quillu* (amarillo) color del fruto maduro, que luego se transformará en semilla

3. La tradición andina, considera al hombre o natural como un ente íntimamente ligado a la naturaleza y por tanto sujeto a sus leyes. La Pacha Mama, (madre tierra), que tiene vida propia, de quien hemos nacido y que nos permite vivir o morir en sus entrañas; por tanto no hay que abusar de ella, pues el espíritu de la tierra puede cobrar venganza. Así hay enfermedades tales como: Pacha maca (abrazo de la tierra), pacha panta (enfermedad del horizonte), sara oncuy (enfermedad del maíz), pucyo oncuy (enfermedad del manantianl), chirapa uncoy (enfermedad de la lluvia con sol), acampana (enfermedad de los celajes), etc.

4. La mayoría de actos realizados en los andes son comunitarios, esto se ejemplifica en la minga que es concepto que ya no requiere traducci6n en los países andinos, es una forma de apoyo que permanentemente se realiza en las comunidades andinas, que no están muy integradas al sistema de consumo, la minga es tan difundida que incluso se la utiliza en los actos terapéuticos. Cuando una persona que no pertenece a la comunidad quiere ayuda, debe conocer el concepto de Randi-randi, que se podría traducir como la noción de solidaridad-reciprocidad.

Por esto en el concepto de salud entre los quichuas se implica un potencial servicio a la comunidad, que podríamos resumirlo en la siguiente sentencia: “la salud otorga al hombre sus facultades completas, para poder trabajar en beneficio de la comunidad”. Por otro lado, la comunidad también constituye un factor patogénico, ya que muchas enfermedades son consideradas que derivan de la envidia o el mal comportamiento de alguien del grupo social.

5. Los conocimientos fueron transmitidos por tradición, ya que el Runa-Shimi es un idioma ágrafo que determinó una civilización oral; entonces “la magia y la religión” con su práctica ritual se hicieron presentes en todas las manifestaciones culturales y en la medicina en particular. Además los ritos están constituidos por un complejo sistema de símbolos y signos elaborados lingüísticamente, quichua-español, que no han podido ser sistematizados con facilidad y entonces cada Yachac tayta (sabio padre) presenta sus variaciones rituales muy particulares en las “mesadas” (ritos curativos) que es la terapia mágico religiosa más elevada entre los quichuas.

La mesada quichua y su origen religioso

Al revisar las crónicas de Guamán Roma de Ayala, observamos que la cultura quichua concebía la realidad en una forma mítica; es decir había un pensar emotivo, que se inscribía en un ambiente singular lleno de fantasía y

religiosidad, educando e integrando a los miembros de la comunidad mediante rituales.

En aquella época la Religión Inca, rendía culto al Dios lnti (sol) y a su esposa Mama quilla (madre luna), a la Pacha mama (madre tierra) y a la mamasara (madre maíz); también rendían culto a seres míticos como el héroe blanco que desapareció en el occidente Viracocha y que hizo que muchos indígenas rindan culto a los españoles. En cada punto cardinal del incario existían santuarios, en donde rendían culto a sus dioses:

- Al norte en el Chinchay-suyo se rendía culto a Pacha camac un ser mítico creador del hombre.
- Al Sur en el Colla-suyo a los urcos es decir a los cerros o lomas.
- Al Este en el Anti-suyo al Otorongo y al Amaro, es decir al jaguar y a la serpiente.
- Al Oeste en el Cunti-suyo a la Mama cocha o madre mar.

Existían además repartidos en todo el territorio pequeños santuarios o simples piedras denominadas Huacas. En el Cuzco existía un templo denominado el Coricacha en donde reposaban todas las divinidades de los pueblos conquistados, por lo que en este templo se realizaban rituales diarios. En cada ritual se realizaban ayunos (de sal, carne y frutas), penitencias (abstinencia sexual, caridad a los pobres) y sacrificios (oro y plata, animales, niños y vírgenes que inmolaban a los pobres).

En el incario existió la tripartición de bienes; para el culto al sol, para el estado cuyo jefe era el hijo del inti o Inca y para el pueblo. El pueblo quichua tenía muchos tabúes y malos agüeros; se temía mucho a la maldición (atitapyuanmi), al infortunio (acoyraqui), a las calamidades (tiyoiraqui), temían ver buos, tandacuchas u hongos dentro de sus casas.

Interpretaban los sueños así: soñar en un eclipse de sol o de luna, significaba la muerte del padre o la madre; soñar que se le ha caído un diente, significaba la muerte del padre o el hermano; cuando soñaban que se cortaba el cabello, significaba viudez, soñar en pájaros significaba riñas y así.

El contacto con los dioses (huaca) y espíritus (aya), la predicción del futuro, la curación de la enfermedad chupando el cuerpo del paciente, la interpretación de los sueños y la protección contra infortunios y mal agueros estaba en manos de los laycaconas, umoconas, vizoconas, camascaconas (pontifices, sacerdotes y hechiceros).

Guamán Poma relata en sus vivencias andinas (años 1.500 a 1.600) la presencia de Cristóbal de Albornoz, visitador general de la Santa Madre Igle-

sia, representante de "la moderna inquisición española" que imponía una nueva religión a sangre y fuego, juzgando y eliminando a los indios herejes. Este hecho llevó a los pontífices quichuas a enmascarar sus ritos con imágenes y oraciones cristianas, dando como resultado el rito mestizo que en la actualidad se denomina mesada quichua.

La mesada quichua es pues un rito curativo, que la realiza el Yachac Tayta en el fin de librar al individuo, a la comunidad o a la misma tierra de infortunios y maleficios. Pueden ir donde el yachac personas con "Mal de la Calle" es decir personas con tiricia (afección crónica del mal de corazón y del brujeo), personas con mal aire (afección provocada por el espíritu de un lugar pesado, como lugares desolados o panteones), también cuando la mala suerte afecta a un terreno o a una comunidad.

Hay Yachacs que han establecido un santuario en su propia casa, con vírgenes y santos de la mitología cristiana, que representan a sus huacas, los cerros hembras (huarmi racitu, que tienen hueco en su cima, como los volcanes) y a los cerros machos (cari racitu, cuya cima termina en punta, como las montañas), junto a los cuales se depositan las ofrendas y les rinden culto con espermas encendidas.

La mesada puede realizarse en su santuario o puede realizarse en otro lugar previamente purificado, pues lo indispensable es que el Yachac lleve consigo instrumentos que permiten la comunicación con las huacas o entidades espirituales que le ayudarán en sus objetivos de curación; estos instrumentos generalmente son piedras negras y pedazos de cristal, que siempre están envueltas en un paño ceremonial. Además para realizar la mesada se requiere velas para rendir culto a las huacas, yerbas aromáticas, trago y tabaco que ayudan a purificar el ambiente y flores junto con comida como ofrenda.

Para poder describir el ritual, tomaremos como modelo la mesada que realiza Tayta Marcos Guerrero, en el poblado de la Calera (cerca de Cotacachi), el mismo que es muy visitado por pacientes y estudiosos de Antropología quiteños, en su mesada se pueden distinguir los siguientes pasos:

1. El Yachac prepara la mesa ritual, purificando los instrumentos que representan a cerros y huacas, los coloca sobre el paño ceremonial en forma simétrica, en el medio coloca una cruz de piedra junto con pétalos de clavel y pone una esperma, que fue pasada por el cuerpo del paciente, en el extremo del paño ceremonial.

2. Mediante cantos (ícaros) invoca a las entidades espirituales que le ayudarán en la curación, mientras va purificando con tabaco y licor, tanto las ofrendas (pan, queso, fruta), así como también naranjas y plantas aromáticas

sagradas (marco, aleluya, azucena, etc) que ayudarán a limpiar al enfermo de los maleficios; el ícaro o canto mágico, que en un fragmento nos dice así:

Cari racitu, huarmi racitu,
Cerrito macho, cerrito hembra,
Mojandillallal, Yana urquito,
Oh Mojanda, cerrito padre,
Tunguralla, urcugulla
Oh Tungurahua, Oh cerrito,
Camba bañupi chaspirishum,
En tu baño les sacudiremos,
Aleluyapi, chaspirishum,
Con aleli les sacudiremos,
Juan Josesito, chaspirishum,
Con Juan Josesito sacudiremos,
Sarayacupi, chaspirishum,
Con agua de maíz sacudiremos,
Asusenapi, chaspirishum,
Con azucena les sacudiremos,

Jardinbimi, shayarinchi,
En el jardín es que nos paramos,
Mariita Magdalenita,
María Magdalenita,
Mariita Sabelita,
María Isabelita,
Canguanmari, shayarinchi".
Con ustedes nos pararemos".

3. El Yachac pide ayuda a un aprendiz, que puede ser un viñachishca, para que ayude a purificar, las plantas sagradas, soplando sobre ellas con humo de tabaco; en este momento el Yachac lee la sombra de la vela e incluso puede adivinar que es lo que le pasa al paciente.

4. Luego todos los presentes comen los comestibles que se bendijeron en la mesada, al igual que los pétalos de clavel, con un poco de vino; mientras el paciente o los pacientes especifican cual es su mayor mal.

5. El Yachac procede a succionar a través de una naranja, colocada sobre el cuerpo del paciente, las malas influencias que se han impregnado en el

cuerpo enfermo. Luego purifica en cuerpo del paciente, limpiándolo con las yerbas bendecidas y soplándolo trago en todo su cuerpo.

6. Finalmente envía, con su ayudante, a botar lejos las naranjas y yerbas impregnadas del mal. Mientras bendice objetos personales del paciente, para que los lleve de amuletos.

En el ejemplo de mesada presedente, no se usan plantas psicoestimulantes, sin embargo algunos Yachas de la sierra pueden ser preparados con guantug o ishpingo (flor de la canela), pero donde se usa con mayor frecuencia estimulantes del espíritu como la ayahuasca es en la selva amazónica. Se supone que el Yachac es un verdadero médico del alma, que en las mesadas incluso puede hacer predicciones; que muchas veces ni siquiera necesita estimularse con drogas, sino que ya posee la mirada que explora la conciencia y la palabra con persuación mágica.

Pamba Jambicito (El remedio de la tierra)

Pamba jambicito es una frase quichua que se refiere al tratamiento con productos naturales, fundamentalmente las plantas medicinales, en contraste con los fármacos sintéticos o remedios de botica.

Los fármacos sintéticos, son los medicamentos que se producen en la industria fármaco-química, sujeta a la ley de la oferta y demanda, más que la salud misma. El fundamento terapéutico de los fármacos es el principio químicamente activo, lo que permite reproducir el medicamento sintéticamente y en grandes cantidades. Pero hay que considerar que, casi la totalidad de los fármacos fueron originalmente plantas medicinales, muchas de las cuales no han podido ser igualadas en su acción terapéutica por los productos artificiales.

Las plantas medicinales, son productos naturales que no tiene secretos de fábrica y una gran mayoría de los pobladores andinos las siguen utilizando. La medicina tradicional andina considera que, el fundamento curativo de las plantas medicinales está en el Espítitu o esencia vital. Vale la pena repetir un comentario hecho por un curandero mestizo (Don Manuel Vallejo, "doctor yerbitas de Tena" en 1981), "el procesamiento químico de las yerbas agota su fuerza curativa, hace perder por completo el poder alimenticio de las plantas y lleva a una fácil intoxicación al paciente".

Sin embargo hay que reconocer que los fármacos químicos, dosificados adecuadamente tienen excelente efecto sintomático, pero en la actualidad y en nuestros países andinos se los puede conseguir con mucha facilidad, por lo que la automedicación sin conocimiento produce enfermedades iatrogénicas.

El conocimiento quichua de las plantas medicinales tiene milenios siendo muchas de ellas autóctonas, mientras otras fueron introducidas en la colonia, llegando a ser la farmacopea herbolaria de nuestros países, un ejemplo patente del mestizaje cultural, presenta en casi todas las curaciones de la medicina tradicional andina. Las plantas medicinales pueden clasificarse en: plantas sagradas, plantas de uso mágico y plantas de uso común.

Las plantas sagradas

Estas solo pueden ser manejadas por los Yachacs, también se las denomina "plantas maestros o plantas doctores", pues el espíritu de las plantas va enseñando los secretos del inconciente al Yachac que las toma.

Para poder tomar preparados de estas plantas psicoactivas, el Yachac tiene que realizar abstinencias y ayunos; además en la preparación del brebaje, se debe añadir yerbas que complementen el efecto alucinógeno de la planta principal y otras yerbas que atenúen los síntomas indeseables.

Ejemplos de estas plantas:

- *Guantuc* (Dantura arborea), la dilución de la parte central del fruto, se absorve por la boca o la nariz para entrar en trance.
- *Aya, Huasca, Yague, Natema,* Liana del espíritu (Banisteria caapi), el agua resultante, luego de hervir la liana por mucho tiempo, produce trances alucinatorios.
- *Tabaco* (Nicotiana Tabacum), cuando la hoja se junta en el brebaje del Aya huasca, modifica las sensopercepciones de la alucinación.
- *Oje, Higueron, lla* (Ficus anthelmintica), algunos Yachacs también añaden al brebaje de Ayahuasca.
- *Cocona* (Salanum mamosun), el fruto se utiliza para profetizar y curar enfermedades de enbrujo, pero en altas dosis es muy venenoso, ya que es un componente del Curare.
- *Payanshi, Yaunati Caspi* (Abuta grandiflora), la corteza de este árbol puede agregarse a los brebajes alucinógenos, para evitar los cólicos, vómito, mareo, diarrea, etc, que se pueden producir al tomar estas drogas.
- *Chilun Yuyu* (Adenostema lavenia), la infusión de la mata ayuda a limpiar la cabeza, calma el mareo y el vómito, luego de una sección con plantas alucinógenas.
- *Lumu panga,* hoja de yuca (Manihot utilísima), también tiene efectos antiheméticos.

Plantas de uso mágico

Estas plantas son las que se utilizan para curar enfermedades sobrenaturales, como el espanto, el mal aire, el ojo y la mala suerte. Estas yerbas generalmente se las usa externamente y son aromáticas, se diferencian dos grupos principales, según su forma de aplicación.

a). Escobas para limpiar

Son un conjunto de yerbas muy aromáticas que se utilizan para limpiar enfermedades que afectan al espíritu o vivacidad del individuo (el ojo, el espanto, el mal aire); las hojas y flores de estas plantas son juntadas en forma de escobilla, con la que se barre todo el cuerpo del enfermo, entre estas tenemos:

- *Aleluya* (Oxalis acetosella),
- *Azucena* (Lilium candidum),
- *Eucalipto* (Eucalyptus globulus Labill),
- *Floripondio* (Brugmansia arborea L.)
- *Marco, Altamisa* (Ambrosia artemisoides Willd),
- *Sauco* (Cestrum auriculatum).

b). Plantas para baños contras

Constituye el conjunto de yerbas, que se pone en el baño de tina de una persona que tiene mala suerte o ha sido brujeada, con el objeto de ayudarle a purificar su mal; la parte más utilizada de estas plantas, es la flor, pues se considera que el efecto sedante y tranquilizante es más efectivo. Las plantas más comunes para estos baños son:

- *Clavel* (Dianthus caryophyllus L.).
- *Congona* (Peperorlia congona)
- *Ishpingo* (Amburana cearensis)
- *Mejorana* (Origanum mejorana)
- *Rosa de Castilla* (Rosa esp.)
- *Ruda* (Ruta graveolens)

Plantas de uso común

Son aquellas que en la actualidad son usadas por las madres de familia, la mayoría de los curanderos e incluso por los médicos que buscan rescatar la

medicina tradicional andina. Estas plantas pueden clasificarse según su uso interno y su uso externo, pero lo más importante es que los quichuas diferencian las plantas en cálidas y frescas.

Se consideran plantas cálidas aquellas que se crían en el páramo, se las utiliza principalmente en fricciones y al aplicarlas abrigan el cuerpo, o al ingerirlas hacen sudar o hacen brotar erupciones en la piel; en definitiva las plantas cálidas curan los problemas por frío, ejemplos de estas plantas tenemos:

- *Hoja de nogal* (Junglans regia), mejora el dolor de cabeza por frío
- *Hoja de naranja* (Citrus aurantium), ayuda a curar el insomnio por
- *Culantro* (Coriandrum sativum), regula el flujo menstrual con coágulos por frío.
- *Anis verde* (Pinpinella anisum), calma los cólicos menstruales por frío.
- *Hoja de Guayaba* (Psidium guayaba L.), controla la diarrea ocasionada por el frío.
- *Anís Estrellado* (Allicium anisatum), ayuda a eliminar los gases intestinales ocasionados por frío.
- *Borraja* (Borago officinalis) es un sudorífico en la bronquitis por frío.

Se consideran plantas frescas aquellas que se crían en el valle o en la selva, estas son utilizadas para lavar quemaduras o heridas y se las ingiere en forma de tisana para calmar la fiebre o como diuréticas; las plantas frescas combaten las enfermedades por calor, citaremos algunas de ellas: .

- *Toronjil* (Melissa officinalis), calma el dolor de cabeza producido por calor.
- *Mejorana* (Origanum mejorana), ayuda a controlar el insomnio por calor.
- *Oregano* (Origanum vulgare), disminuye el flujo menstrual que se debe a calor.
- *Ruda* (Ruta graveolens), seda los cólicos menstruales debidos a calor.
- *Llantén* (Plantago major), desinflama las vías urinarias y el tubo digestivo, en enfermedades de origen cálido.
- *Menta* (Mentha viridis, spicata), ayuda a eliminar los gases intestinales, refrescando al intestino.
- *Tilo* (Sambucus nigra L.), seda los problemas bronquiales y la fiebre.

Las plantas medicinales son solo una de las distintas técnicas curativas que se utilizan en los andes, sin embargo están a la mano de todo el mundo y no debemos desaprovechar la oportunidad de investigar su uso.

En los países andinos y en toda Latino América, debemos analizar los alcances y limitaciones de cada tipo de medicina; sin sujetarnos unicamente a modelos de países cuya realidad es diferente a la nuestra. Buscando adaptar la tecnología modema, a nuestras necesidades y rescatando todos los conocimientos de la medicina tradicional, para finalmente beneficiarnos con una medicina apropiada a nuestras necesidades.

Bibliografía

ACERO G., Dalle M.
1985 *Medicina Indígena* (Cacha), Ediciones Abya-Yala, Quito.
BALLADELLI P., Colcha M.
1988 *Entre lo Mágico y lo Natural (Pesillo),* Ediciones Abya-Yala, Quito.
BANCO CENTRAL
1985 *Revista Cultura* N° 21, Ediciones del Banco Central del Ecuador, Quito.
CAAP
1982 *Política de Salud y comunidad Andina.* Talleres del CAAP, Quito.
CALDERON, E., Sharon D.
1978 *Terapia de la Curandería,* Edigraf. Trujillo.
CARLIER A.
1978 *Así nos curamos en Canipaco.* Producción Gráfica. Color Ruiz Durand, Huancayo.
CHANGO, A.
1984 *Yachaj-Sami Yachachina,* Ediciones Abya-Yala, Quito.
CEDECO
1989 *Ecuador Multinacional* (Conciencia y Cultura), Ediciones Abya-Yala, Quito
COMISION ECUMENICA DE DERECHOS HUMANOS
1983 Revista *Derechos del Pueblo* N° 16, Comisión Ecuménica de Derechos Humanos, Quito, Agosto 1983.
ESTRELLA, E.
1977 *Medicina Aborigen,* Editorial Epoca, Quito.
FRISANCHO D.
1978 *Medicina Indígena y Popular,* Librería-Editorial Juan Mejía Baca, Lima.
GRAU, J.
1981 *Magia de las Américas,* Grijalvo, Barcelona.
ININMS
1986 *Sistemas de Salud en Ecuador (I Seminario),* Talleres Gráficos del M. S. P., Quito.

1987 *Sistemas de Salud en Ecuador (II Seminario),* Talleres Gráficos del M. S. P., Quito.

JORES, A.

1979 *La Medicina en la Crisis de Nuestro Tiempo,* Colección mínima, Siglo XXI, México, 1979.

KROEGER A., RUIZ W.

1988 *Conceptos y Tratamientos Populares,* Centro de Medicina Andina, Cuzco, 1988.

LIRA, J.

1985 *Medicina Andina Farmacopea y Ritual,* Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.

NARANJO, P.

1970 *Ayahuasca - Religión y Medicina,* Editorial Universitaria, Quito.

PERROUD, C.

1972 *Gramática Quechua,* Seminario San Alfonso, Lima.

ROJAS, I.

1980 *Expansión del Quechua,* Ediciones Signo, Lima.

RUIZ E.

1985 Boletín *La Cacerola N° 5, La Farmacología Occidental,* Boletín de defensa del consumidor, Quito.

1987 *Medicina Casera en Quito Metropolitano.* (Inédito) Unidad Etnográfica del Museo del Banco Central, Quito.

SCHAUENBERG P., Paris F.

1972 *Guía de Plantas Medicinales,* Editorial Omega, Barcelona.

STARK, L., MUYSKEN, P.

1977 *Diccionario Español-Quichua-Español,* Publicaciones de los Museos del Banco Central del Ecuador, Quito-Guayaquil.

WHITE A.

1976 *Hierbas del Ecuador,* Imprenta Mariscal, Quito.

Medicina Andino-Amazónica
Los Quijos

Julio Rodriguez

Introducción

El Por qué de la medicina Andino-amazónica Ecuatoriana

Este fenómeno puede explicarse tomando en consideración el factor distancia entre el hábitat andino y el de los Quijos, que se encuentran aproximadamente a 100 km. el uno del otro. Esta distancia se ha mantenido a través de los tiempos con ligeras variaciones, pues los Quijos se encontraban asentados desde las estribaciones de la Cordillera Oriental (lo que hoy es Papallacta, Chalpi, Cuyuja, Baeza, Cosanga, etc), hasta la misma selva amazónica; por esta razón, es obvio que debieron mantener relaciones comerciales y culturales con los indígenas pobladores de la Sierra. Esto ha sido corroborado por arquéologos que han realizado hallazgos de piezas de cerámica prehistórica de elaboración de indígenas de esta última región; lo que prueba que las parcialidades serranas y amazónicas ya mantenían relaciones desde épocas muy remotas.

Los cronistas españoles dan fe de estas relaciones desde épocas precolombinas, pero las fuentes escritas datan de una época posterior a la conquista de la Sierra Ecuatoriana por los Incas.

Según el cronista Vásquez de Espinosa la región de los Quijos pertenecía al Soberano de Quito, implicando esto que fueron conquistados por el Reino de Quito; otros cronistas no refieren nada al respecto.

Cuando el inca Tupac Yupanqui conquista Quito en la segunda mitad del siglo XV, debió recibir datos de la existencia de una región muy rica en oro, coca y canela, localizada al oriente de la cordillera, por lo que el Inca envió emisarios a investigar.

El cronista Montesinos cuenta que Tupac Yupanqui envió una comisión integrada por sus mejores capitanes, para averiguar de cerca, lo que la fama proclamaba sobre esas tierras; al cabo de un año, regresaron los expedicionarios con las manos vacías, pero ponderando la serie de privaciones que habían padecido perdidos en la selva. El inca les ordenó regresar acompañados de 200 indios robustos. Luego de un mes retornaron, aunque no se sabe si esta vez también vinieron con las manos vacías.

Cuenta Toribio de Ortiguera, que el inca Huayna Capac intentó otra expedición a la provincia de los Quiios.

Dejemos hablar a Ortiguera:

> "Y como yo tuviese deseo de saber é inquirir muy particularmente lo que había en esta tierra, por la mucha noticia que de ella hay, ansí de muchos naturales y comidas, como de grandes minas de oro, entendí que una india vieja, llamada doña Isabel Guachai, había entrado en aquella tierra con Guainacapa, que era el que señoreaba el Pireu al tiempo que los españoles entraron. La hice llamar en 19 días del mes de diciembre de 1.579 años, la cual vino y dijo que había entrado en la provincia de los Iques y en Qtunique, que son dos provincias cerca la una de la otra, al tiempo que entró Guainacapa á descubrir esta tierra, la cual entrada hicieron por el pueblo de Chapi, que es 16 leguas de Quito. Iban abriendo camino por una senda que había en una montaña para mejor poderlo andar, y en seis días llegaron á un valle de muchos indios de buena disposición, los cuales traen las medias cabezas trasquiladas de medio adelante de medio atrás con cabellos largos. Los vestidos que traían eran unas mantas anudadas por el hombro á manera de gitanos, y zaragüelles. Y la tierra llana, caliente, de mucho maíz y algodón y yucas y batatás y calabazas de la tierra: muchos pavos y patos. Y que los indios traían grandes patenas de oro como broqueles, y las indias muchas joyas dellas. Y tienen hondas con que tiran, y procuró Guainacapa con estos indios, por muchos rescates á saber lo que había en la tierra y á qué cosa eran más aficionados de lo que había en su tierra, y por ninguno mostraron dárseles nada sino fue por una manera de hachas de cortar, y por sal, la cual tuvieron en mucho y por ella daban gran cantidad de oro á cargas y dieron las minas dello Guainacapa, en las cuales empezaron á cobrar con palos porque entonces no había herramientas, y sacaron oro como pepitas de calabazas. Y en este valle hay un río riberas del cual hay poblados mucha cantidad de indios que lo navegan con canoas, en el cual valle hizo hacer Guainacapa unas rancherías o casas de pared donde estuvo algunos días, donde tuvo su real, y le salieron muchos caciques y señores de la tierra é le ver y reconocer por señor, por la noticia que tenían de sus grandes hechos y valor, de los cuales sacó treinta indios y ocho caciques á Quito, y de allí los envío al Cuzco para que deprendiesen su lengua y por tenerlos allí seguros y que no se les pudiesen huir, y en

> este tiempo vinieron los españoles a la tierra y murió el dicho Guainacapa de enfermedad de viruelas antes de que los españoles le pudiesen ver, de cuya causa nunca se volvió á ver esta tierra ni se ha ido á descubrir".

Vásquez de Espinosa asegura que Tupac Yupanqui llegó a someter a los quijos por intermedio de su hijo Huayna Capac.

También Agustín de Zárate y López de Gómora mencionan la conquista de la región de los Quijos por Huayna Capac.

Cabello Balboa relata que el Inca Atahualpa, después de la batalla de Tumipamba con su hermano Huáscar, envió a sus oficiales a conquistar a los Quijos, sometiendo a las provincias de Maspa, Tosta, Cosuga, Coca y otras, pero regresan a Quito, porque están cansados de conquistar a pueblos tan primitivos y miserables.

También entre los mismos Quijos se conserva una tradición acerca de la estancia de los Incas en la Amazonía.

> Los Quijos cuentan lo siguiente, en una mezcla con otras tradiciones y con las enseñanzas de los misioneros: "En tiempos pasados no había vegetación en esta tierra. La tierra estaba blanda. Después de haberse endurecido, eso es, largo tiempo después del diluvio, nacieron los árboles, y la selva empezó a crecer. Los indios que en esa época había por allí, no hablaban quechua sino otro idioma, hoy día olvidado. En cambio, sabían conversar con los animales y los pájaros y eran completamente salvajes. Entonces el Papa en Roma mandó el Inca Rey, a fin de educarles y enseñarles la lengua quechua y la civilización. Este Inca llegó hasta Latas, donde quiso edificar una ciudad. Había traído a un negro que debía acarrear los materiales necesarios. Pero el negro no tenía la fuerza suficiente como para cumplir con esta tarea. Entonces, fué transformado en un "Trompetero". Y por haber cargado tanta piedra, tierra y otras cosas, su espalda estaba lastimada, y estos pájaros que de él descienden tienen en su parte superior unas plumas plomas e hirsutas. Como el Inca no consiguió poner aquí su ciudad, se fue a la Sierra y allí fundó Quito".

Además en la actualidad, comparando conceptos de salud enfermedad, ritos y demás procedimientos curativos, vemos que tienen similitud; claro está con sus variables lógicas debidas a la ecología del lugar. De lo expuesto puedo concluir definitivamente que las relaciones entre Quijos y pobladores de la Sierra se dieron desde la época preincásica y anterior a ésta, por datos obtenidos de las investigaciones arqueológicas. Por tanto, debió haberse dado un intercambio comercial y cultural y en especial, en los conocimientos técnicos y médicos.

Por qué el nombre de Quijos y no Quichuas o Yumbos

El nombre Quijo (Quixo) es el nombre con el que se conocía a esta parcialidad indígena en los primeros tiempos de la época colonial, y probablemente fue el río Quijos el que dio el nombre a la región.

Parece que los españoles no fueron los primeros en denominarla así, ya que en 1535, tres años antes de la llegada de los españoles a esa parte, al fijar los términos de la ciudad de Quito se dice: a por la vía de Quixo hasta lo que llaman Atunquixo, esto nos parece indicar que el nombre tiene origen indio.

Los Quijos fueron denominados también Yumbos, pero equivocadamente, pues los verdaderos Yumbos se ubicaron según Cabello Balboa:

> "Esta provincia de los Yumbos… está puesta y situada entre la gran cordillera y sierra del Perú y la Mar del Sur, de tal manera que podemos llamarle navas o faldas de la Sierra, toma de largo más de veinte leguas, tiene de levante la ciudad de Quito, al mediodía la provincia de Sicchos y al poniente la bahía Tacames y al norte la Sierra de Lita… Debajo de este nombre de Yumbos (hay) muchos pueblos y los más principales son: Gualea, Cachillacta, Nanical, Alambi, Mindo, Sután, Embituza, Alosquí, Nappa, Canzacoto, Bilan, y Zarapullo este es el último pueblo a la parte de los Sicchos".

Con la cita anterior queda determinado claramente que tanto los Quijos como los Yumbos son dos parcialidades indígenas diferentes. Esto es corroborado por otros cronistas como: Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco López de Gómora, Herrera Francisco de Jerez, Miguel de Estete, Vásquez de Espinoza, Toribio Ortiguera, y Pedro Cieza de León quien aclara definitivamente el problema.

En el año de 1773 Recio se refiere a todas las tierras bajas y cálidas como llamadas "A donde los Yumbos", lo que parece ser una indicación del por qué posteriormente el nombre de Yumbos fuera extendido a todos los grupos del Oriente de habla Quichua.

En la actualidad, estos indígenas rechazan ambas denominaciones (Quijos o Yumbos), pues se autodenominan "Runacuna", que literalmente significa hombres; como su idioma oficial es el quichua, se traduce como hombres de habla quichua. Otras denominaciones que ellos han tomado son las referentes a los lugares geográficos que habitan, esto es, Quichuas del Napo, quichuas de Loreto, Quichuas de Payamino, etc.

No sabemos por qué los Quijos dejaron de llamarse como tales, ¿acaso prefirieron no contar a sus hijos acerca de su origen?; ¿hubo alguna razón específica para esto? Debía ser tema de otra investigación.

Según Tessman, los Quijos fueron llamados por sus vecinos:

- Por los Piojes o Secoyas: Ari-Bai.
- Por los Jíbaros: Chúna.
- Por los Auischiris: Asnáke.
- Por los Záparos: Táwo. (Oberen)

Hábitat de los Quijos

Situación Geográfica

La región de los Quijos se encuentra ubicada en la Región Amazónica Ecuatoriana, en la provincia de Napo, pero actualmente debido a la reciente división provincial se encuentran algunos grupos de estos indígenas en la provincia de Sucumbíos, de reciente creación. Los cantones que tienen alguna población indígena son: Tena, Archidona (siendo los más poblados), Quijos, Francisco de Orellana (Coca), Aguarico, Lago Agrio y Gonzalo Pizarro.

En la época de la conquista española, lo que hoy constituye el cantón Quijos se encontraba muy poblado; en la actualidad esta situación ha cambiado. Estuvo habitado desde lo que hoy es Papallacta, Baeza y Cosanga, para luego llegar a Archidona y Tena, así como a Loreto y Avila. Algunas de las poblaciones mencionadas por Porras son: Chalpe, Chumifo, Coxqui, Maspa, Oyacachi, Pachamama, Tazallacta, Tosta, etc.

El territorio de los Quijos estuvo dividido en Cacicazgos, antes y durante la conquista española:

- Hatunquijos, con las poblaciones de Chalpe, Chumifo, Tazallacta, etc.
- Cosanga, con las poblaciones de Cosanga, Conduceta, Guacamayo, etc.
- Coca, con las poblaciones de Anche, Befa, Cenu, Tonta, Concin, etc.
- Sumaco y Avila, con las poblaciones de Acande, Achifa, Comate, etc.
- Los Algodonales, con las poblaciones de Beto, Nayora.
- Los Calientes, con las poblaciones de Chahui, Guarozta.

La distribución de los Quijos según cuencas hidrográficas es la siguiente: en la época de la conquista española, a lo largo de las cuencas de los ríos Napo, Quijos, Alto Coca y sus afluentes. Actualmente, se encuentran a lo largo de las cuencas de los ríos Napo, Coca, Payamino, Aguarico y sus afluentes.

Podemos observar que se ha producido una migración, posiblemente en la búsqueda de nuevas tierras.

Clima

El área de asentamiento de los Quijos se encuentra, como lo hemos indicado, a lo largo de las cuencas de los ríos Napo, Aguarico, Coca, Payamino y sus afluentes; por lo tanto, están dentro del tipo de selva tropical, que presenta condiciones ambientales variables pero típicas de clima tropical, temperaturas elevadas y abundantes precipitaciones durante todo el año. Por poseer una flora exuberante, de gran desarollo, el porcentaje de humedad relativa es alto, lo que, sumado a la humedad procedente de la faja amazónica acarreada por los vientos alisos, dan origen a grandes precipitaciones.

Para tener una idea del clima de nuestra área de estudio hemos recurrido a los datos proporcionados por las estaciones metereológicas y pluviométricas que se encuentran en dicha área. Estas son: Cotundo, Archidona, Tena, Limoncocha, Tiputini, comprendidas éstas, desde una altura de 790 m.s.n.m. a 280 m.s.n.m.

Precipitación

De acuerdo a las estaciones mencionadas tenemos:

- Cotundo: 4.589 mm al año.
- Archidona: 4.449, 7 mm al año.
- Tena: 3.954, 1 mm al año.
- Limoncocha: 3.244 mm al año.
- Tiputini: 2.646 mm al año.

Los meses de mayor precipitación son los de Mayo, Junio y Julio.

La precipitación es más elevada cuando más cerca está el lugar a la cordillera secundaria.

No existen períodos secos definidos por los valores altos de precipitación.

Temperatura

La temperatura guarda una relación inversamente proporcional con la altitud, es decir, aumenta conforme se desciende.

Debido a las pocas estaciones que reportan el dato de temperatura, adoptaré el análisis de correlación lineal de temperatura y altura, realizado por Pronareg Orstom:

Entre altitudes menores a 1.200 m.s.n.m. la ecuación es:

T° = 24°C- 3, 0 x H(Km).

Esta es una fórmula adecuada para calcular la temperatura en las localidades donde no se tenga estaciones meteorológicas.

De nuestra área de estudio nos reportan solamente la temperatura, las estaciones de:

Temperatura media:	Tena: 23° C anual.
	Limoncocha: 24.7° C al año.
Temperatura mínima media:	Tena: 17.5° C al año.
	Limoncocha: 20.2° C al año
Temperatura máxima media:	Tena: 28.6° C al año
	Limoncocha: 29.8° C al año.

El promedio de T° media anual alcanza 23- 25 ° C con ascenso en dirección Oeste-Este. Durante todo el año, las T° son superiores a los 22°C y las variaciones intermensuales son reducidas.

La distribución a lo largo del año es regular.

Humedad relativa

Los valores de humedad relativa durante todo el año son muy elevados, debido principalmente a efectos producidos por la exuberante vegetación y por las altas y constantes precipitaciones. Los promedios anuales se encuentran en rangos de 85 a 89%, y todos los meses también exhiben valores que reflejan condiciones de elevada humedad relativa.

Evaporación

A pesar de que reportan solo dos estaciones comprendidas en el área de estudio, se puede inferir la presencia de valores bajos de evaporación considerando la gran magnitud de precipitación.

Relación Precipitación - Temperatura

Mediante esta relación se considera mes ecológicamente seco, cuando la cantidad de lluvia total expresada en milímetros, es menor o igual a dos veces el valor de la temperatura media mensual expresada en °C; y se considera

como mes húmedo el que tiene una precipitación en milímetros, entre el doble y el cuádruplo de la temperatura media en grados centígrados; y como muy húmedo, el que recibe más que éste último.

En la región de estudio, al igual que en toda la Región Amazónica Ecuatoriana, no existen meses ecológicamente secos, pues la precipitación siempre excede a los valores de la evapotranspiración potencial.

Tipo de suelos

Según la clasificación de Pronareg-Orstom de unidades geomórficas en la RAE, podemos encuadrar a la cultura Quijo como localizada en las siguientes unidades:

a) Cordillera Secundaria.
b) Cuenca Amazónica:
   b. 1 Colinada
   b. 2 Plana
   b. 2.1 Llanuras de esparcimiento
   b. 2.2 Terrazas

Los Quijos estuvieron asentados en la unidad geomórfica (Cordillera Andina) principalmente durante la conquista española y anterior a ella y en la actualidad, más en la unidad geomórfica (Cuenca Amazónica).

La Cordillera Secundaria se extiende paralelamente a la cordillera Oriental, en una serie de relieves de altitud inferior a los 2.500 m.s.n.m. (excepto los conos volcánicos del Sumaco y Reventador cercanos a los 4.000 m.s.n.m.). Corresponden a estructuras sedimentadas disturbadas por movimientos tectónicos, muy accidentadas; sin embargo, con partes estructurales planas y accesibles. Estas cordilleras están recubiertas por cenizas volcánicas en su mayor parte. Las condiciones climáticas son de alta pluviosidad y temperaturas templadas a cálidas.

Los suelos reconocidos en su mayor parte, son los de la clase Hidrandeps, a menudo poco profundos y superficiales, por el predominio de fuertes pendientes; son de color pardo en superficie, y pardo amarillento en profundidad, perhúmedos, muy esponjosos, untosos y jabonosos al tacto, muy lixiviados, fuertemente ácidos, a menudo con aluminio tóxico, baja fertilidad, elevada susceptibilidad a la erosión, ya sea por tránsito de maquinaria o ganado. Se encuentran recubiertos por bosque húmedo de montaña.

La Cuenca Amazónica abarca las zonas bajo los 600 m.s.n.m., es decir la llanura Amazónica propiamente dicha.

La parte colinada o mar de colinas amazónicas, se levanta al pie de las montañas, se extienden conjuntos de colinas convexo-cóncavas, niveladas en sus cumbres. Resultan de la disección de sedimentos antiguos profundamente meteorizados. Sus altitudes varían de 240 a 600 m.s.n.m.; la pendiente general no es sino del 1%, pero cada colina presenta laderas de hasta el 50%. El clima característico es de altas temperaturas y precipitaciones. La meteorización de estos sedimentos es muy profunda, mayor a los 25 metros; sin embargo, los suelos han sido recientemente rejuvenecidos y han sido clasificados como Oxic o Tipic distropepts (rojos), presentan estructuras arcillosas, colores rojos, poca profundidad, compactos, muy lixiviados, con alto contenido de aluminio tóxico, retención de agua menor al 40%, baja capacidad de intercambio catiónico, desaturados en bases, pobres en hierro, pH ácido a muy ácido, baja fertilidad. Se encuentran bajo bosque húmedo de montaña.

La parte plana constituyen los relieves bajos y planos de la Cuenca Amazónica y se hallan conformados por llanuras de explayamiento, terrazas aluviales y depresiones pantanosas.

Las llanuras de explayamiento se dividen en llanuras sobre material volcánico y no volcánico. Las sobre material volcánico se caracterizan por tener suelos alofánicos con capas limosas o franco limosas de 1-4 m. sobrepuestas a las arcillas de sustrato; son suelos profundos, buen nivel de contenido de materia orgánica en la superficie, contenidos altos de calcio. magnesio, fósforo, pobres en potasio, pH ligeramente ácido a ácido, contenidos bajos de aluminio de cambio, buen nivel de fertilidad potencial, generalmente bien drenados; unos con capacidad de retención de agua entre el 50-100 % (Tipic Distrandepts) y otros mayor al 100 % (Hidrandepts).

Las llanuras sobre material no volcánico tienen suelos arcillosos o arcillosos-limosos, compactos, químicamente más pobres que los anteriores, baja fertilidad. Corresponden a Tipic Distropepts.

Terrazas aluviales, se las reconoce asociadas a la red fluvial actual. Los depósitos son potencialmente muy fértiles, pero su explotación es limitada por el peligro de inundaciones, de mal drenaje generalizado. Los suelos son los Aquic Distopepts, mal drenados, arcillosos, lixiviados y de baja fertilidad; esto en las terrazas altas. En cambio en las terrazas bajas constituidas por arenas y limus, potecialmente fértiles, pero sujetas a las inundaciones, los suelos son reconocidos como Tropaquepts, como perfiles limitados a 1 m. de profundidad por cambio brusco de estratificación (bancos de arena), son fran-

co-limosos, franco-arcillosos, de color pardo-rojizos con rasgos de oxido reducción.

Las depresiones pantanosas, ocupadas por zonas pantanosas en las cuencas de los ríos, que acarrean mucho sedimento, tienen valles antes socavados y que ahora están rellenos por éstos, parcialmente están rellenos por decantación de arcilla y acumulación de residuos orgánicos fíbricos, dando lugar a la formación de los suelos Tropofibrists, es decir, perfiles de acumulación de residuos orgánicos poco descompuestos, de varios metros de espesor, mayor a 2.5 m. sobre arcillas gleizadas, sumergidas en agua y sobre las cuales se desarrolla vegetación natural hidrófila (palmaceas).

Tipo de Bosque

El tipo de bosque del área de asentamiento de los Quijos corresponde a Bosque Tropical Pluvial variando a húmedo, con sectores bien definidos:

a) Bosque primario, en el que se conservan las sucesiones de pisos, canopias o doceles en forma original. Selva virgen.
b) Bosque secundario, intervenido por la mano del hombre, y que ya no es selva virgen.
c) Pantanos.
d) Ciénegas.
e) Lagos, lagunas. Con características propias de vegetación y suelos.
f) Ríos, riachuelos.

Es tropical porque la altura está comprendida entre 0 a 800 m.s.n.m.

Es pluvial por su alto contenido de humedad.

Las características antes mencionadas han permitido que la vegetación de la selva o hylea alcance una cobertura forestal abundante, con árboles que llegan a medir hasta 40-50 m. de altura y que existan diferentes capas de plantas, arbustos, árboles y lianas cuyas canopias tienen alturas variables, lo cual permite la filtración de los rayos solares y evita que entren en contacto directo con el suelo.

Por todo ello, el ecosistema de bosque tropical pluvioso se ha constituido en el sustento para el desarrollo de una variada fauna, y se ha convertido en un ecosistema complejo.

El hombre Quijo categoriza a su medio ambiente de acuerdo a sus pautas culturales y por una experiencia milenaria de convivencia en el bosque tropical pluvial; los Quijos determinan alrededor de diez secciones en su medio

ambiente y que son clasificadas de acuerdo al tipo de vegetal que crece en éstas o de acuerdo a los animales que viven en dicho lugar.

a) La Isla, en la que existen pantanos y crecen algunas palmas como el morete, patihua y guaduales.
b) La Playa, junto a los ríos en donde se encuentran pequeñas hierbas arbustos, dundu, pindu, yutsu.
c) La Yacu pata o yacu mama, a las orillas de lo ríos, en donde crece el salango, Tsuntsun.
d) El Turu (pantano), donde abundan palmas, morete, patihua, garaña, tocarachi.
e) El Turu illa (tierra firme del pantano) donde existen algunas palmas como el canambo, carapoto o pambil, tarachocha.
f) La Cucha (Iaguna), donde hay abundancia de algas y animales como el lagarto, y peces; paiche chalua, jandi, pacu, etc.
g) El Ichilla Yacu (quebrada pequeña), a veces con agua y peces.
h) La Caru Sacha (selva lejana), que se la encuentra caminando grandes distancias, en donde existen árboles grandes y madera fina; a veces está interrumpida por quebradas y riachuelos.
i) El Urcu (cerro), en donde existen abundantes yarinas, mandaris. Caminando varias horas se llega a la CHAUPI SACHA (mitad de la selva) en donde habitan animales feroces. j) La Sacha (selva virgen), en la que se pueden encontrar tigres, panteras, osos y abundante vegetación de todo tipo.

Este es el bosque tropical pluvial donde se desarrolla la vida cotidiana del hombre Quijo, en el espacio físico de la selva y el mundo mágico creado por él y la selva misma

La selva y el Quijo

El hombre Quijo, sea cual fuere su origen, llegó a la Amazonía Ecuatoriana (selva tropical), y tuvo un proceso de adaptación a este ambiente. Aprendió a respetar las leyes de la naturaleza, esto es, utilizar sus servicios sin causar destrucción, realizando algo similar a una simbiosis Hombre-Naturaleza.

"El hombre Quijo se adaptó a la naturaleza y no trató de adaptar la naturaleza a sus necesidades".

- El hombre Quijo comprendió la pobreza del suelo, por ello utilizó cultivos rotatorios para permitir que los suelos se regeneren; por ello, se volvió nómada.
- Tampoco deforestó, pues como los cultivos eran rotatorios permitía la regeneración de la foresta.
- No sembró especies diferentes al ecosistema.
- Utilizó los recursos que la selva le daba; así tenemos gran variedad de cacería y pesca, de donde obtenían proteína de excelente calidad, a más de la ya aportada por el reino vegetal. El Quijo era un cazador y no un depredador.
- El Quijo aprendió de la naturaleza, pues ella le puso a su disposición plantas medicinales, plantas que se usaban en la construcción, vestido, adornos, etc.

Pensamiento médico Quijo y concepto de salud-enfermedad

Los Quijos conciben el concepto de salud, como un equilibrio entre el hombre y el medio en que vive; considerando al hombre en su unidad de cuerpo y espíritu y al medio en que vive como al Universo que lo rodea, cielo y tierra y esfera social.

Los Quijos afirman que el transcurso de la vida se da entre estados de enfermedad y salud, siendo esta última, considerada como una constante lucha entre "almas y espíritus" que pueden causar desequilibrios en el hombre.



La enfermedad sería un punto medio entre la vida y la muerte; por tanto, la enfermedad sería causada por un desequilibrio entre el hombre (en unidad de cuerpo y espíritu) y el medio en que vive. O a su vez, la falta de ajuste de la Fuerza Interna (cuerpo-alma) causada por la intervención de otras fuerzas externas naturales y/o sobrenaturales, que le hacen vulnerable, tanto física como anímicamente, para desestabilizar su quehacer cotidiano.

El concepto de salud-enfermedad también se desenvuelve en un mundo mágico (constante lucha entre espíritus que provocan enfermedades) y ne-

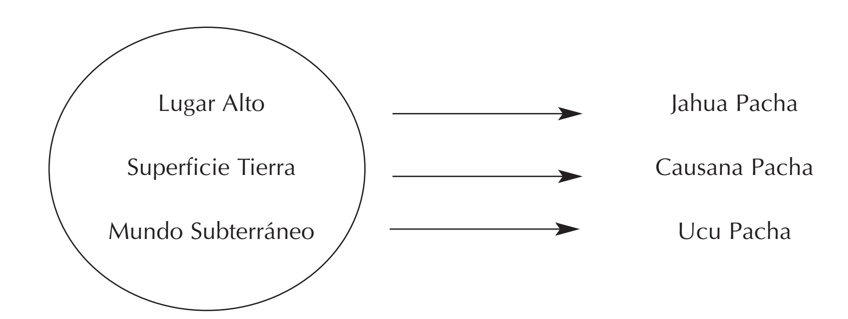
cesitan de un espacio simbólico para ser interpretados, y éste se asocia con la cosmogonia Quijo

El Universo Quijo se desenvuelve en tres niveles básicos:

1. Causana Pacha: Este nivel representado por la tierra sobre la que viven los hombres; en ella existen ríos, lagunas, quebradas, la selva y otros lugares de encantamiento y peligro.

2. Jahua Pacha: Denominado lugar alto, que a manera de bóveda celeste es morada del Sol, Luna y Estrellas y de Fenómenos Celestes.

3. Ucu Pacha: Denominado mundo subterráneo, donde viven los Supai, Ayas o espíritus y otros seres mitológicos como Amarun (boa o anaconda), etc.



Es importante conocer los seres mitológicos Quijos, por cuanto estos producen directamente cierto tipo de enfermedades en el hombre. Ellos consideran que la selva está poblada de Ayas y Supais, los mismos que pueden ser maléficos o benéficos. A continuación describiremos los más importantes.

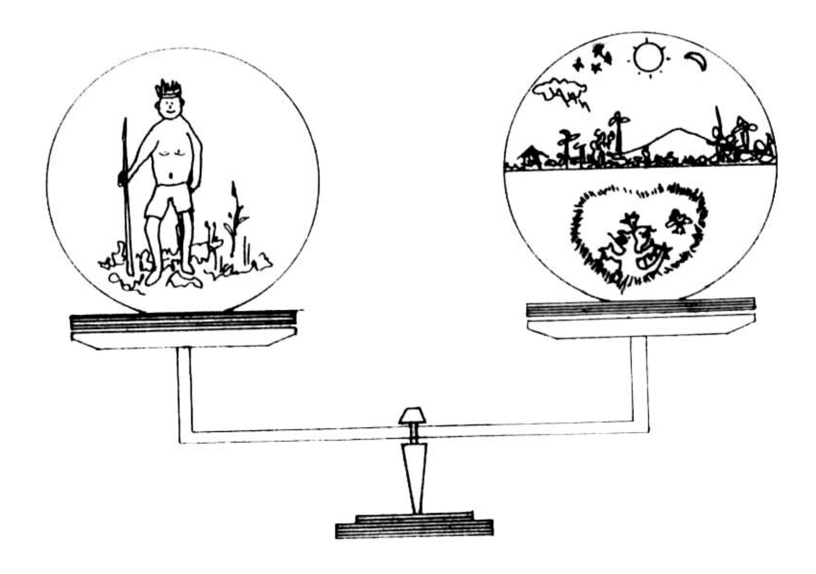
Turu Supai: Es de apariencia similar a los indígenas; vive en los pantanos, asusta a los niños y a veces les roba su "alma".

Allpa Supai: Tiene apariencia de mula y de hombre, camina por la selva recordando a los hombres su muerte.

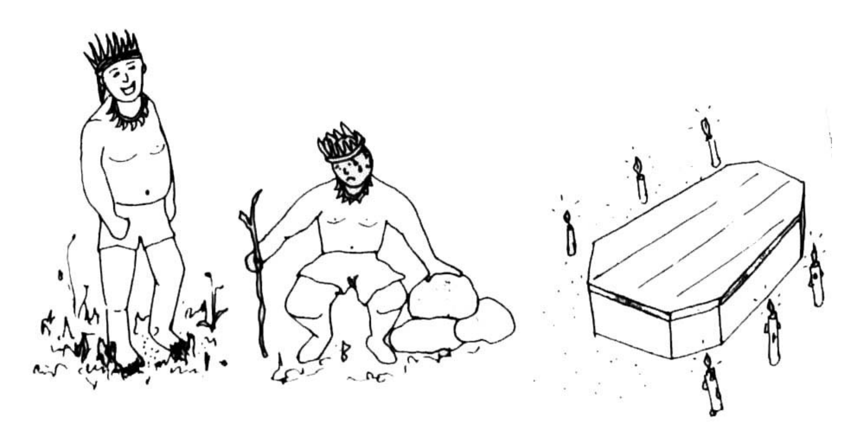
Yacu Runa: Presenta múltiples apariencias, habita en el agua y se dice que seduce a las mujeres.

Pinsha Amarun Supai: Mujer de hermosa apariencia, cuyos dominios son las aguas. Rapta a los hombres jóvenes y los subyuga.

Sacha Runa: Ideal del hombre de la selva por su valentía, pero asume diversas formas o apariencias cuando desea conseguir nuevos súbditos.



Concepto de salud y enfermedad



La enfermedad es un punto Medio entre la Vida y la Muerte

Sacha Huarmi: Mujer de gran belleza, de similar categoría que el Sacha Runa.

Chullachaqui. Hombre pequeño, con ojos verdes y una pierna de madera Se dice que es ayudante de los Yachac poderosos.

Ingaro Supai: Es un hombre con el corazón fuera del pecho, su presencia se anuncia con los sonidos de un tambor y gritos estridentes.

Ingando: Ser que usa múltiples disfraces para hacer advertencias a los humanos.

Amasanga: Es un espíritu auxiliar de los Yachacs, dueño del Ayahuasca, es el más poderoso de la selva y está representado por el puma o el jaguar.

Urcu Supai: Ser que vive en el monte y que es inofensivo, a menos que se lo moleste.

Yacu Mama: Sus dominios son los del agua; se lo representa con la anaconda o amarun, y ocasionalmente con el arco iris o cuichi. Se le atribuye ciertos cambios en la vida de los indígenas.

Juri Juri: Espíritu con poderes sobre la vida de los humanos; puede ser benéfico o asustarles hasta causarles la muerte.

Cosmogonía Quijo



Samona Supai y Guiun Supai: Habitan en los árboles de sus nombres; asustan a hombres, mujeres y niños.

Supai Uchutican: Cabeza gigante con mucho pelo.

Supai Yana Rinri: Oreja negra.

Maquipucuc Supai: Sin traducción. Es un individuo bien vestido, lleva sombrero y es más inteligente que otros supais.

Malague Supai: Tiene aspecto de misionero

Las enfermedades del tipo de fracturas, golpes, mordeduras de serpientes, se consideraban accidentes preparados intencionalmente y con anterioridad por los malos espíritus y el Yachac.

Se consideraba que la enfermedad venía por el aire o viento; por ello, cambiaban continuamente de vivienda. También se creía que los árboles protegían impidiendo la entrada de las enfermedades; mientras más selva hay, existen más animales y más sano es el lugar, porque las enfermedades y chontapalas que vienen por el aire o viento, no pueden entrar en la selva, pasando sobre ella y cayendo en lugares vacíos. Esta era otra razón para continuos cambios de vivienda.

Debemos considerar un tipo de enfermedades, infecciosas o parasitarias, como influenza, tuberculosis, etc, que fueron introducidas a este hábitat por agentes externos como colonos o viajeros. Estas no tienen explicación de base cultural; se las considera como entidades o males venidos de fuera o "mal de la calle"

Relación entre ecosistema y enfermedad

Podemos relacionar perfectamente las implicaciones epidemiológicas que tienen un tipo de ecosistema con la enfermedad.

El hábitat de los Quijos coresponde al ecosistema complejo, que resulta de relacionar dos parámetros, el índice de complejidad (medida basada en la complejidad de la vegetación, dimensiones del bosque, número de árboles, etc), y el índice de diversidad (relación entre el número de especies y el número de individuos por especie). El bosque tropical lluvioso se caracteriza por tener muchas especies de plantas y animales por área de superficie pero pocos individuos por especie en la misma unidad de superficie; ocurriendo lo contrario en ecosistemas más simples.

La diversidad se aplica no solo a árboles y plantas, sino también a animales (serpientes, aves, insectos, etc) incluyendo vectores reales y potenciales y también a los huéspedes intermediarios de los organismos infecciosos. Esto reviste mucha importancia desde el punto de vista epidemiológico.

Alimentación y enfermedad en los Quijos

Para poder emitir un criterio al respecto, veamos cómo se alimentaba el Quijo y las fuentes de que disponía para obtener su alimentación.

La base calórica de la alimentación está constituida hasta ahora, por la yuca y el plátano, alimentos que se cultivan todo el año. La yuca es un cultivo excelentemente adaptado a la selva tropical lluviosa y muy antiguo. Existen gran cantidad de variedades de yuca y todas maduran y se conservan bien bajo tierra por un año o más, excepto una variedad, la quinsaquilla.

Analizando la porción comestible de la yuca encontramos:

Contenido por cada 100 gr. :	- calorías	153
	- proteinas	0.7 gr.
	- grasa	0.2 gr.
	- carbohidratos	37 gr.
	- cantidades escasas de vitaminas, excepto	
	- ácido ascórbico	39 mg. %

Sería importante conocer análisis bioquímicos de los subproductos de la fermentación de la yuca, en especial el contenido de proteína y aminoácidos, en los distintos estados de fermentación.

Las levaduras, hongos y otros microorganismos reconocidos en la Ingeniería de alimentos como proteínas unicelulares, son recursos proteicos de buena calidad y fácilmente obtenibles, y éstos son los que generalmente operan en la fermentación de la yuca.

La yuca en sus diferentes preparaciones, en especial en forma de chicha, es tomada por todos los miembros de la familia, incluyendo lactantes y niños pequeños, por lo que su contribución a la alimentación es, sin lugar a dudas, muy importante.

Además de la chicha de yuca, consumen chicha de plátano y de chonta.

Otras fuentes vegetales de la alimentación son:

plátano
chonta (en época de cosecha)
avío
arroz (reciente)
ají
cacao
fréjol
maíz

Frutas como:

uvillas
guaba
naranja
papaya
piña
limón

Variedades de cultivo silvestre

maní
cacao
palmito
arazá, etc.
nueces silvestres
inchi
frejol

Alimentos de origen animal; provenientes de la caza, pesca y recolección:

Pesca:

Bagre
Carachamas
Paiche
Delfín o bufeo
Palometa
Gamitana
Savaleta
Anguila
Lagarto, etc.
Bocachicos
Ratones
Lisa
Singo
Pintadillo
Paco
Raya
Acarahuaso

Caza:

Chonta sapo
Guatusa
Monos (tutacusillo)
Guanta
Paujil
Dantas (sachaguagra)
Saino, etc.
Lumucha-ucucha o ratón sin rabo
Armadillo
Iguana (pájaro parecido a pava)
Perdiz
Huangana (puerco monte)
Tejón (huachi)

Recolección:

Tortugas de tierra
Huevos de tortuga
Tortugas de agua
Gusanos (palma, guabo, morete, shundu, quinraicuru).
Hormigas culonas
Hormigas voladoras
Caracoles de agua y tierra

Especies que no utilizan para alimentación:

serpientes
Oso hormiguero
Gallinazo
Algunos peces (como carnero)
Boas
Perico ligero o perezoso
Mata mata (variedad de tortuga)
Batracios.

Alimentos	**H2O**	**Prote.**	**Carboh.**	**Grasa**	**Fibra**	**Cen.**	**Cal.**	**% Prote (Peso seco)a**
Leche fresca vaca	87.4	3.5	5.5	3.0	0.0	0.6	61	27.8
Fréjol	12.0	22.0	60.8	1.6	4.3	3.6	337	25.0
Maní	6.9	25.5	21.3	44.0	4.3	2.3	543	27.4
Nueces silvestres	2.7	15.2	42.0	37.0	1.4	3.1	533	15.6
Fruto de Palma	72.8	3.0	12.5	10.5	11.4	1.2	265	11.0
Palmito o corazón de palma	91.0	2.2	5.2	0.2	0.6	1.4	26	24.4

Composición porcentul de aalgunos productos mazónicos cultivados y silvestres, en comparasión con la leche de vaca, (por 100 gr. de la porción comestible)

De todo lo expuesto se concluye que la dieta es aparentemente satisfactoria y más completa y balanceada que la de otros grupos humanos de Sierra y Costa. La alimentación podría ser insuficiente en forma relativa y transitoria, en épocas del año en las que no hay disponibilidad de conseguir determinados alimentos o, durante el embarazo, la lactancia, etc.

En un estudio de nutrición realizado por E. Benice de Orstom, en el norte de la Provincia del Napo, comparando población indígena (Siona Secoya) y población de colonos, concluye lo siguiente:

"Los niños sionas tienen un mejor crecimiento que los niños colonos".

"Los niños sionas presentan menos signos clínicos de malnutrición y de infecciones que los niños colonos".

"Las tasas de prevalencia de enflaquecimiento y de atraso de tamaño son más elevadas después de los 4 años en los niños de colonos que en los sionas".

"La prevalencia de infestaciones parasitarias es más elevada en los niños colonos que en los sionas".

En la actualidad se ha producido un cambio notable en la alimentación, pues han dejado de consumir alimentos que antes lo hacían y han incorporado a su dieta otros alimentos que fueron introducidos por los colonos, y que sabemos que muchos de ellos resultan perjudiciales para la salud.

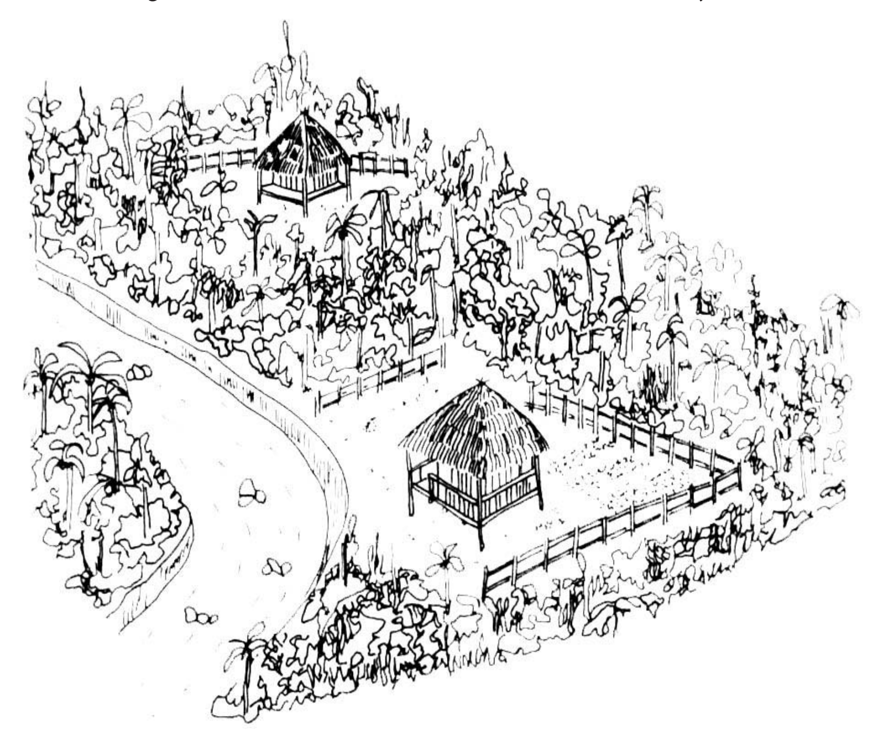
En un estudio realizado por el Dr Edgardo Ruiz y FOIN se constata que estos alimentos ya no se consumen o lo hacen en poca cantidad, y los que se han incorporado a la dieta diaria del Quijo:

Dieta Norma	**Alimentos de reciente introducción**
Camote	Aceite
Sani papa	Sardinas
Shilum papa	Atún
Tuta yuyu	Manteca
Huma yuyu	Papas
Paujil	Ricacao
Sapos	Galletas
Yana curo	Café
Motelo	Arroz
Paparahua	Avena
Milta muyu	Sabora
Shihua yuyu	Fresco Solo

Corto Yuyu
Chonta yuyu
Sacha guagra
Guanta
Gusanos
Patas curo
Capiragua
Ticaza
Papa china
Pangora muyu
Garabato Yuyo
Venado
Ardilla
Mono, etc.

Sopas Maggi
Harina
Azúcar
Fideos
Cebolla
Gelatinas
Pescado de Costa
Carne de res
Salsa de tomate
Caramelos, etc.

Lugares de dónde toma Recursos Alimenticios el Quijo



Esto nos lleva a concluir que la nutrición del hombre Quijo va desmejorando, y por ello, su estado de salud se ha deteriorado, pues están desequilibrando su fuerza interior.

Etiología de la enfermedad

Para esto, debemos partir del concepto de salud-enfermedad ya mencionado y podemos llegar a una clasificación etiológica de las enfermedades:

Enfermedades Ungui o naturales

Son causadas por sobreexposición a elementos tales como viento, agua, lluvia, calor, humedad, o sea, condiciones climáticas del trópico, así como también abuso en la ingestión de algunos alimentos, accidentes, picaduras de insectos y ciertos ofidios, falta de higiene, enfermedades traídas por los blancos. Todas ellas, por el hecho de ser precipitadas por elementos presentes en el medio ambiente, que están en continuo contacto con el hombre, solo afectan a la parte material del individuo y no al alma (Aya). Estas enfermedades pueden tratarse con preparados de plantas.

Enfermedades Pajus o Semisobrenaturales

Son enfermedades en las que la causa se origina en elementos naturales, que actúan como intermediarios en la provocación de daños portados por elementos sobrenaturales. Estas enfermedades se pueden desencadenar por creer haber visto, sentido o sido afectado de alguna manera por la presencia de un Supai, Aya de difuntos, o algún espíritu de la selva. También se manifiesta la enfermedad por el hecho de no haber cumplido ciertas normas como transitar por lugares de la selva considerados como “peligrosos” en ciertos horas de la noche (pasadas las 18hO0); por adoptar actitudes irrespetuosas frente a un cementerio; excesivo afecto u hostilidad hacia los niños; ingestión de determinados alimentos durante el embarazo y la lactancia; caminar por senderos malolientes (que provoca “malagri” o “mal aire” con sus variantes: irqui malagri, debilita y enflaquece; yana malagri, que si no se atiende a tiempo puede llevar a la muerte).

Síntomas de la enfermedad

Escalofrío, vómito, diarrea, fiebre, dolores musculares, calambres, afecciones respiratorias, problemas cutáneos (granos, ulceración de la piel, etc), zumbido de oídos, falta de apetito, taquicardia, palidez, flaccidés.

Pajus más Conocidos

Paju	**Causa**	**Sistomatología**
Malagri (Mal aire infantil)	Al pasar por un cementerio, caminar por un sitio prohibido en horas de la tarde o noche, o por un lugar mal oliente, por salir brusca mente de caliente a frío.	Escalofrío, vómito, palidez
Huaturitupa. iu	No hay causas precisas ojos amarillentos.	Pérdida de peso, palidez,
Ishpapaju	Enfriamiento y susto	Frecuentes deseos de orinar
Pañapaju	Se presenta en lactantes cuando la madre ha ingerido pirana.	Inflamación de las encías a veces con puntos de pus y granos.
Mashu paju	Se presenta en lactantes cuando la madre ha ingerido tejón.	Diarrea y a veces con sangre
Playa Paju	Por exceso de calor o por un ambiente cargado o pesado.	Granitos en todo el cuerpo
Supairicushcapa, ju	Por la presencia de un Supai.	Vómito, escalofrío, palidez Falta de apetito.
Pupopahuaipa. ju	Por excesivo esfuerzo, cuando se ha tenido un susto.	Dolor y crujidos del vientre, vibración de los músculos cercanos al ombligo.
Guiun Supai Ricushca (niños)	Por susto de haber oido o visto al supai guiun que habita en el árbol de ese hombre	Dolor del cuerpo fiebre, vómito, palidez, falta de apetito, dificultad para conciliar el sueño
Yacu paju o Aya Paju (Niños)	Por un susto cerca del agua o en ella: río laguna	Dolor de cabeza y estómago, vómito, diarrea. Se dice que va cambiando de agua.
Ñahui Paju	Cuando se observa con demaciada frecuencia a un niño, o con envidia, o con mala intensión hacia él y sus familiares	Ojos irritados, inflamados, con secreciones blanquecinas Escalofríos y fiebre.
Cacataopaju	Exposición a vientos fríos en horas de la noche o tarde.	Comezón y resequedad de la garganta

Cuichipaju	Caminar descalzo por un lugar donde una boa ha piernas mudado de piel.	Hongos en los pies y
Gunahuarupaju	Por caminatas en la selva durante tardes obscuras y lluviosas.	Dolor de cabeza y cuerpo, zumbidos en los oídos
Chontarucupaju	Caminar por la noche en un sendero que haya sido transitado por un venado, o por cortar leña pasadas las 18h00.	Granos y ronchas en el área de la cintura.

Enfermedades sobrenaturales Birutis o Chontapalas

La causa es atribuida a la brujería efectuada por los sagras, a pedido de una persona disgustada con quien resultará enfermo; por disgusto del mismo sagra.

Los sagras, con sus poderes sobrenaturales, envían maleficios a través de "chontapalo" o "Birutis" que se introducen en el cuerpo de la víctima provocándole malestar físico, mental y la inestabilidad de su alma. Los sagras, para lograr su cometido, a veces utilizan intermediarios que portan y depositan el daño. Los más conocidos como mediadores son ciertos tipos de aves y serpientes.

Estas enfermedades también tienen ciertas manifestaciones externas como: hinchazón, hemorragia, afecciones cutáneas, insomio, falta de apetito, intranquilidad, propensión a accidentes.

El daño fundamental y de suma gravedad se produce en el Aya (alma) y si no es tratada por un Yachac especialista, el paciente fallece. Los birutis o Chontapalas no son materiales visibles, sino tan solo para el Yachac. Estos pueden ser dardos de madera de chonta, picos de aves, alambres, lenguas de tucán, o de otras aves, clavos, pequeños erizos, espinos, trozos de madera, piedra o vidrio, puntas de flecha, lombrices, etc. Los birutis no son los que causan el daño, sino que ellos son los encargados de transportar el "Mal" que el Yachac ha obtenido de los Supai.

El factor emocional contribuye en el origen de la enfermedad, tanto en Pajus como en Birutis. Un factor desencadenante en los Pajus es el "susto" que causa la cercanía de un espíritu maligno.

En cambio, en los Chontapalas, por la disposición de ejercer venganza por parte de algún miembro de la comunidad, (sea por envidia, odio y cualquier otro sentimiento negativo en contra de las víctima). La persona que

quiere hacer daño a otra, utiliza las artes mágicas de un "Sagra" para irrumpir en la vitalidad del "Cuerpo-alma" de esa persona.

Formas de diagnóstico

Sus formas de sentir, interpretar, expresar y controlar la enfermedad y la muerte. (Petersen, 1.979).

Las formas de diagnóstico se pueden dividir en dos fundamentales:

1. Anamnesis

Interrogatorio en el cual, juega un papel preponderante el paciente, por cuanto él es el que describe su enfermedad y la sitúa ya con un diagnóstico; esto se da gracias al conocimiento médico que tiene la casi totalidad de la población. El Yachac lo que trata es de determinar si la etiología de la enfermedad descrita por el paciente corresponde a una natural o sobrenatural, para en base a ello, realizar el tratamiento.

2. Adivinatorio - Psíquico

Podríamos llamarlo el verdadero método de diagnóstico utilizado por los Quijos, pues mediante éste, pueden determinar que enfermedad es, si es natural o sobrenatural y también por qué Yachac ha sido provocada la enfermedad. Utilizan como medio para entrar en trance la Ayahuasca y de esta manera poder diagnosticar; también utilizan el Huanduc para el mismo objetivo.

3. Palpación

Esta técnica casi no se utiliza, o lo hacen muy pocos Yachacs para ayudarse en el diagnóstico, pues para ellos el mejor recurso es el Adivinatorio - Psíquico.

Efectores de salud entre los Quijos

Las personas que dentro de la sociedad Quijo se encargan de combatir las enfermedades no son específicas, ya que todos sus miembros reciben una misma educación. Por esto, el conocimiento impartido incluye el de plantas medicinales y medios para realizar curaciones; claro está que dentro de esto

tenemos los especialistas que son los curanderos y Yachacs cuyos conocimientos son muy vastos.

A continuación indicaremos qué tipo de conocimientos tiene cada uno de los grupos citados.

Conocimiento Médico del Pueblo no preparado ni especializado

Este conocimiento lo tienen desde los niños hasta los ancianos; sin embargo, solo se restringen a curar las enfermedades por ellos llamadas naturales, mediante plantas, elementos animales o minerales extraídos de su hábitat, la selva.

Hay que indicar que el conocimiento es más importante conforme se avanza en edad, o sea, es menor en los niños y mayor en los ancianos que son muy respetados en la Sociedad Quijo, siendo los consejeros del resto de miembros más jóvenes.

Las adolescentes y mujeres adultas se familiarizan con vegetales útiles para tratamientos de problemas femeninos, como dismenorreas, amenaza de aborto, anticoncepción, etc. El tratamiento se realiza mediante fitoterapia básicamente, o por algunos elementos animales o minerales.

Conocimiento Médico de los Curanderos o Pajuyucs

Son personas que tienen práctica en el tratamiento de ciertas enfermedades, en especial, algunas de connotación sobrenatural (Pajus).

Cualquier Quijo puede acceder al conocimiento, en especial aquellos que tienen una inclinación o vocación innata para realizar curaciones. Este oficio también se transmite de padres a hijos cuando el padre ha sido curandero.

La instrucción se da directamente del maestro al aspirante que hace de auxiliar hasta cuando el primero considere que está listo para hacerlo solo. Además, el aspirante es guiado para que escoja la especialidad para la que más aptitudes tiene.

La instrucción no es gratuita, pues tienen la creencia de que cuando el curandero no cobra por ella, desperdicia su fuerza, poder o maña para curar y en el aspirante puede perderse o solo decrecer la misma. (la maña para curar es un don acrecentado por la experiencia. Si se quiere aprender a curar otras enfermedades debe repetirse el proceso). Para realizar los tratamientos estos curanderos utilizan un ritual con tabaco, cuyo humo es un auxiliar que se convierte en un vehículo que combate la presencia de lo sobrenatural y ayuda a aumentar la eficiencia de los remedios del monte.

El tratamiento lo hacen mediante plantas, fricciones (sobas), succiones (chupadas), aventamientos, vaporizaciones, masajes, asperción de agua y licor, cataplasmas, estiramiento de huesos y cabellos, etc.

Conocimientos médico de Parteras o Comadronas

Este tipo de atención de salud es de reciente introducción, pues en épocas anteriores, como durante la conquista española, no existía y las mujeres se atendían solas, cerca de una fuente de agua, al momento del parto.

Actualmente este conocimiento lo van adquiriendo por experiencia de madres a hijas o se sigue el procedimiento del curandero; pero requieren más tiempo de formación por ser una situación más compleja, ya que deben obtener conocimientos respecto a la mujer embarazada, a los ciclos del niño en gestación, y sobre los cuidados que hay que tener en caso de anomalías durante el embarazo, parto, alumbramiento, puerperio y lactancia.

El Yachac, sus conocimientos e importancia Médico-Social

Yachac significa "El que sabe", "El sabio". Tiene como sinónimos: Brujo, Shaman, Pende (mencionado en el levantamiento de Jumandi contra los españoles), Hechicero, Sagra.

Conforman un grupo minoritario dentro de la Sociedad Quijo, son especialistas en el conocimiento médico natural y sobrenatural, sobre todo este último.

Las enfermedades sobrenaturales, por su repentino aparecimiento, desequilibran tanto la salud individual como las relaciones internas de la Comunidad, de ahí el papel importante del Yachac en ella. pues él solucionará tanto los problemas de salud como los sociales, manteniendo así la integridad de la Sociedad.

Ya en las primeras fuentes del siglo XVI se señala la influencia y el poder del Yachac Quijo, a tal punto que en esa época muchos Yachacs eran caciques y no se sabe a ciencia cierta, si todos lo eran. Pero se menciona que en el levantamiento de Jumandi, los Caciques Beto y Guami que además eran Yachacs, fueron los encargados de atacar y quemar Archidona.

El conocimiento del Yachac no se limita exclusivamente a terapias curativas médico-botánicas, sino que además, conoce un conjunto de conceptos sobre las acciones, sentimientos, ideología, mitología, relaciones interpersonales, dentro de su sociedad.

Función del Yachac

Mundo sobrenatural

Comunidad QUIJO

YACHAC VINCULO

SELVA

BLANCO Y OTRAS ETNIAS

Los Yachacs basan sus prácticas, no tanto en la selección y uso adecuado de la flora, sino en el manejo del mundo sobrenatural.

Al Yachac se lo puede considerar como un intermediario entre el orden natural y social, pues conoce la potencialidad curativa, las relaciones del medio ambiente y las relaciones dentro de su grupo. También es un intermediario entre el mundo natural-social-sobrenatural, ya que mediante la ingestión de Ayahuasca, entra en trance y se pone en contacto con seres mágico-míticos, que le proporcionan elementos para determinar el origen de la dolencia y el tratamiento.

El Yachac entra en contacto con otras etnias indígenas o blanco mestizas, ya sea durante su formación o por razones de tratamientos; convirtiéndose además en intermediario entre su comunidad y la sociedad exterior.

Formación del Yachac

Yachac puede ser cualquier miembro varón, entre 12 y 15 años, que demuestre aptitudes y disposición para efectuar todas las pruebas a que el maestro lo someta (Yachac experimentado). Pero también, algunos futuros Yachacs tienen signos o avisos premonitorios, como sueños, o el haber salido ilesos de accidentes o de enfermedades graves. Siempre hay preferencia en la transmisión de las pericias a miembros del grupo familiar, por ejemplo, el hijo del Yachac.

El aprendizaje en el tiempo es variable, de 4 a 9 meses hasta 2 ó 3 años.

El novicio es guiado por un Yachac experimentado, al cual ha pagado en dinero y en obsequios como aguardiente, tabaco, machetes, balas de escopeta, etc.

El lugar donde se inicia la preparación puede ser en la casa del Brujo o en un lugar de la selva alejado del sitio poblado. Entonces el aprendiz estudia exhaustivamente la selva, conociendo y recolectando plantas y otros elementos animales y minerales, que le servirán más tarde, para sus tratamientos

El novicio puede ayunar por 2 o 3 meses además de tener abstinencia sexual. Los únicos alimentos permitidos son plátanos sin sal, ají u otro condimento; chicha de yuca fermentada y chucula. Todo esto permitirá tener ligereza y facilidad para distinguir las visiones del Ayahuasca.

Durante todo el tiempo del entrenamiento ingieren y absorben por las fosas nasales, agua de tabaco, que según ellos, ayuda a limpiar el organismo; luego y gradualmente, toman dosis de Ayahuasca concentrada. Con esta especie de purga, el novicio se entrena para acceder al mundo sobrenatural. Concomitantemente con estos ejercicios, el Yachac enseña la mitología Quijo y sus cantos propiciatorios, las relaciones entre animales, plantas y otros elementos de la selva, los peligros de ésta, las enfermedades y sus terapias.

Paulatinamente, las visiones con Ayahuasca se clarifican, las interpretan y dialogan con seres mitológicos como Amasanga, Nungui, Ingaro. etc. que son espíritus auxiliares.

El entrenamiento del Yachac fortifica su cuerpo y su mente, sobre todo es percibido como un método para fortalecer el Aya del novicio y por tanto, hacerlo menos vulnerable a los birutis y chontapalas de otros Yachacs

Cuando el novicio tiene suficiente experiencia, empieza a tomar una preparación hecha con varias hojas de monte, cortezas de árboles y lo más importante, una hierba denominada "Puma-yuyu", que robustece su Aya y puede ayudarlo a convertirse en puma después de su muerte.

También se menciona que el novicio puede encontrarse casualmente en la selva con un espíritu auxiliar, en uno de sus viajes para tratar de hahlar con los espíritus.

El poder del Yachac depende también de su espíritu auxiliar; algunos de los poderosos son Maquipucuc Supai (sin interpretación), Huasquero, que es el amo del Ayahuasca, etc.

Antes de terminar la formación del novicio, se le somete a una prueba realizada por el Supai Uchutican (sin traducción); cuando el novicio pasa por la selva, éste lo empuja y si no se cae, entonces llegará a ser poderoso brujo.

El novicio se supone que recibe de su maestro las flechas mágicas cuando ha terminado su entrenamiento y le ha pagado al Yachac guía. Este supervisa las curaciones del novicio, para luego dejar que los haga él solo. Después del período de aprendizaje los novicios no son considerados inmediatamente como brujos perfectos. Primero tienen que acreditarse durante algunos años y vigorizar sus fuerzas tomando más jugo de tabaco y Ayahuasca, saliendo a especializarse con otros Yachacs y así podría, con el tiempo, llegar a ser un Bancu.

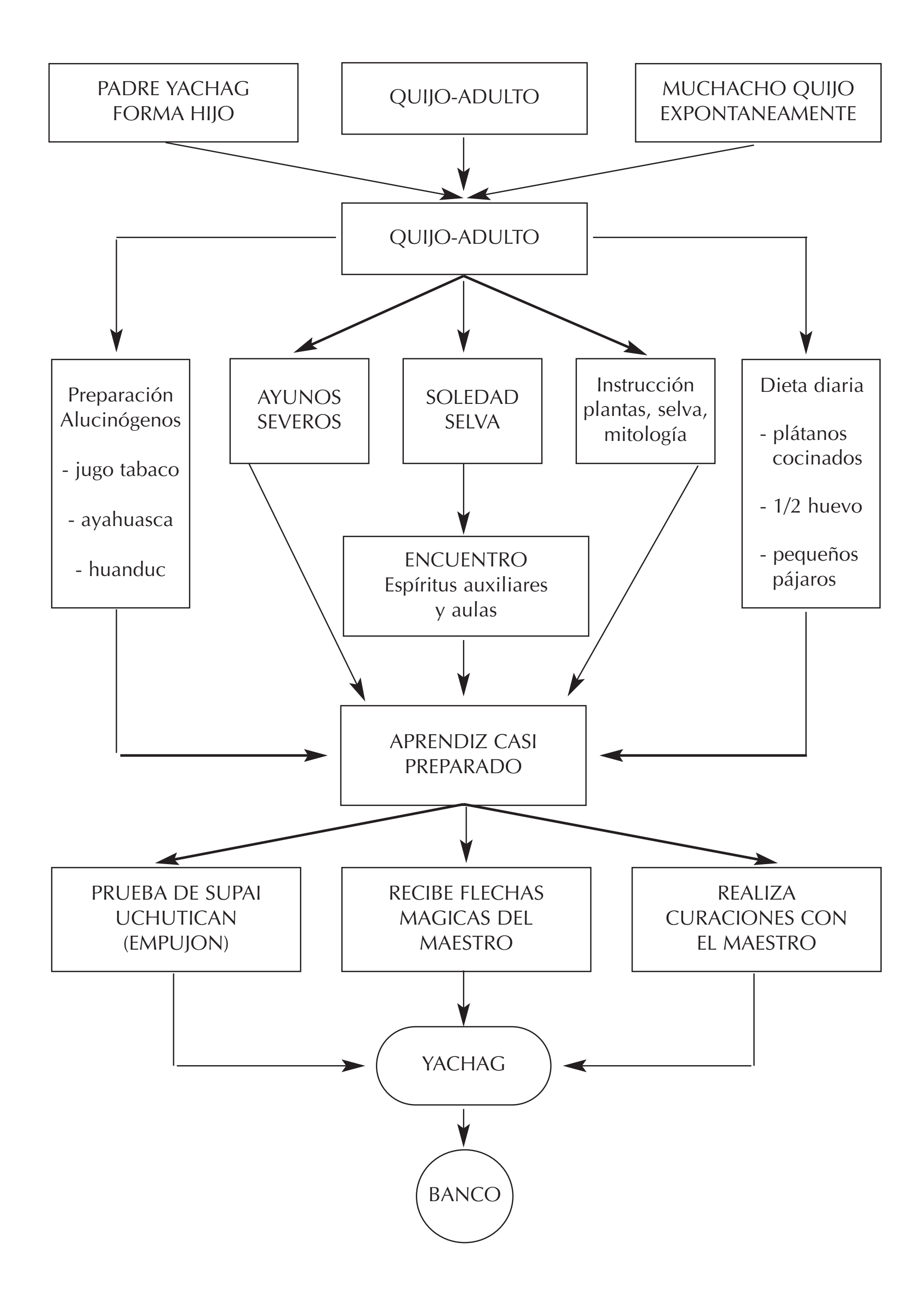
Hay personas que se hacen Yachacs, pero ya en edad adulta; y se dice que éstos no viven mucho, pues no soportan la fuerza mágica.

Los Yachacs tienen "piedras mágicas" que vienen a ser otros auxiliares en el tratamiento de enfermedades. Estas piedras mágicas han sido encontradas en expediciones a la selva, a veces en busca de plantas o en sus paseos a conversar con sus Supais. El Yachac dice que estas piedras están protegidas por "Aulas" (abuelos), que generalmente, corresponden a ciertos vegetales como chiri-caspi, tsicta, vainilla y son femeninos.

Se cree que las piedras tienen vida propia y se las alimenta con agua de tabaco y tabaco de mazo; también se les atribuye poderes deambulatorios y se dice que por las noches van a visitar a sus aulas para tomar fuerzas.

Según los Yachacs, estas piedras son capaces de atraer el mal y ponerlo al alcance del Yachac para que él lo extraiga del cuerpo; para ello también entonan cantos propiciatorios de ayuda a sus aulas.

Formación del Yachac



Funciones

- Procesos adivinatorios (detecta a sitios de caza y pesca)
- Realiza curaciones.
- Puede adoptar formas de animales.
- Puede andar bajo la tierra.
- Puede hablar con los muertos.
- Puede causar enfermedad.

Jerarquías de Yachacs

- Puede ser benéfico (curador): se dedica a hacer solo el bien.
- Puede ser maléfico (dañino): llamado Sargay, se dedica al Chontapaleo, se dice que vive poco porque el Yachac debe hacer solo el bien.

Dentro de los Yachacs, en orden de Jerarquía tenemos:

1. Yanga-Yachac

Que fingen ser Shamanes, sin éxito.

2. Curanderos

Pajuyucs, que curan enfermedades naturales y muy pocas sobrenaturales.

3. Tsalamanga

Los que han accedido al aprendizaje de múltiples curaciones y han estado en contacto con Yachacs de otros grupos étnicos, sea de Amazonía, Costa o Sierra.

4. Bancus

Considerados los más poderosos, aún más que los Tsalamangas, éstos tienen la misma formación del Yachac, pero su experiencia va más allá de los alcances del Yachac. Son capaces de llamar a las almas de los difuntos para que dialoguen con parientes a través de ellos. Mantienen la armonía entre los vivos y los muertos. La denominación de Bancu se debe al hecho de que se cree

que son capaces de servir de banco o asiento en el que descansan las almas para conversar con los parientes o seres queridos de los pacientes.

El tratamiento

El tratamiento de las enfermedades en la cultura Quijo, se lo realiza teniendo como base sus principios y conocimientos sobre salud y enfermedad. Por tanto, para tratar de comprender cómo los Quijos hacen sus tratamientos debemos revisar el concepto de Salud-enfermedad, etiología de las enfermedades y quienes se encargan de mantener la salud de los Quijos.

Salud es: "El equilibrio existente entre el hombre y el medio en que vive".

Este concepto tiene sus componentes:

1. El hombre	Cuerpo	(Daño en el cuerpo, enfermedad superficial)
	Espíritu	(Daño en el alma, enfermedad profunda).
2. Medio Ambiente	Cielo	
	Tierra-Hábitat	
	Relaciones sociales en la comunidad	

Si todos estos componentes se encuentran en equilibrio - salud, o sea que las fuerzas1 se encuentran equilibradas. Pero si se pierde el equilibrio se produce la enfermedad, cuya etiología podemos clasificar en tres grupos, cada uno de los cuales tendrá un encargado de su tratamiento:

- Naturales, que trata la mayoría de la gente.
- Semisobrenaturales, que trata el Pajuyuc.
- Sobrenaturales, que trata el Yachac.

Sabemos que todo Quijo está preparado para realizar tratamientos por la formación médica que ha recibido desde niño. Pero cuáles son sus limitaciones? está solo preparado para tratar enfermedades naturales, siendo los otros dos grupos, de competencia de personas especializadas como el Pajuyuc y el Yachac.

Los recursos con que cuentan para hacer Salud son:

1. Plantas medicinales (Sacha Jambi).
2. Dietas -ayunos.
3. Medicamentos obtenidos de minerales y animales.

4. Restricciones.
5. Ingesta de alucinógenos.
6. Invocaciones a Espíritus Auxiliares mediante cantos.
7. Masaje, o fricción.
8. Extracción de la enfermedad mediante chupamientos.
9. Aventamientos.

1. Las plantas medicinales

Tienen propiedades curativas que contrarrestan los síntomas y aún, las causas de los desordenes físico-anímicos, por tanto, los vegetales son considerados como "Instrumentos para alterar los estados de "Salud enfermedad", y como los vegetales son los más distribuidos y usados en su hábitat, así mismo, su organización social permite que estos conocimientos médico-botánicos estén bien divulgados en la población sin excepciones. Estos conocimientos son transmitidos de generación a generación y siempre con aportes de nuevos conocimientos fitoterapéuticos, llevando esto a un enriquecimiento continuo.

La familia Quijo es la unidad fundamental de enseñanza-aprendizaje de esta ciencia en su forma elemental y para el conocimiento más avanzado tenemos gente especializada como es el Yachac.

Las propiedades curativas de las plantas medicinales están relacionadas con el sitio de la selva en el que crecen, reflejando de esta forma, vitalidad, energía, "fuerza" u otras cualidades".

Además, se cree que las plantas y los demás seres vivos, están animados o comparten un buen espíritu con sus dueños (mamas o amos), los mismos que confieren a la planta, fuerza o poder para curar determinada afección humana. Hay plantas con diferente jerarquización curativa dependiendo del poder del amo de la planta.

También conocen que no toda la planta tiene igual poder curativo, sino que algunas partes poseen mayor poder terapéutico que otras; esto emana de la creencia de que en determinada parte de la planta radica la fuerza vital y medicinal. Y así se puede escoger: raíces, tallos hojas, cortezas, flores, frutos, látex, bulbos; y en base a estas partes se pueden hacer diversas preparaciones como son: infusiones, cocciones, cataplasmas, emplastos, vaporizaciones, extractos, compresas, baño, enemas, etc.

2. La dieta, ayuno y abstinencia

Los Quijos la utilizan como purificante y desintoxicante del organismo. Además es necesario ingerir determinados preparados de plantas en ayu-

nas, pues las substancias curativas actúan más eficazmente cuando el est6mago está limpio y el organismo purificado y los resultados se consiguen con mayor rapidez.

3. Medicamentos minerales y animales

También del reino animal y mineral obtienen medicamentos, ejemplo:

Del Reino Mineral

- Diversos tipos de tierras que ayudan a ser buen cazador.
- Piedras a las cuales confieren poder mágico y sirven para efectuar curaciones.

Del Reino Animal

- Raspado de uñas de Cotimbo (variedad de armadillo) y agijón de raya, frotados en espalda y vientre aceleran la labor del parto.
- Igual acción se consigue con la manteca de boa.

4. Restricciones

Pueden ser alimentarias o de realizar ciertas acciones; las primeras, durante una enfermedad, o situaciones como el embarazo, parto, puerperio, lactancia, mordeduras de serpientes, etc, por cuanto determinados alimentos afectarán en la recuperación o agravarán una enfermedad preexistente, o afectarán a la madre o al niño en gestación. Y las segundas, como evitar caminar a determinadas horas en la selva, o por lugares considerados como “pesados”, esto es quebradas, lagunas, pantanos, etc.

5. Ingesta de alucinógenos

Utilizan el Ayahuasca o el Huanduc, especialmente los Yachacs para entrar en trance y poder buscar el origen y la localización de la enfermedad y para aumentar su propio poder curativo. En ocasiones también hacen tomar Ayahuasca al paciente o a sus familiares.

6. Invocaciones a espíritus auxiliares

Para que con su poder ayuden en la curación.

7. Masaje, frotamiento o fricciones

Para determinadas dolencias y lo hacen solo o utilizando plantas medicinales, realizan también estiramiento de huesos.

8. Extracción del mal mediante chupamientos

El Yachac procede a chupar determinados sitios del cuerpo donde cree que se encuentra el mal o Biritus.

9. Aventamientos

Estos lo realizan utilizando plantas específicas, para expulsar determinado mal o enfermedad.

Las personas encargadas de la salud de los Quijos, como ya vimos anteriormente, se clasifican en tres grupos: el mismo pueblo, que no tiene un conocimiento médico especializado; los curanderos, que ya tienen un conocimiento algo especializado, y los Yachacs, que son quienes tienen el conocimiento especializado.

Todos ellos, antes de iniciar el tratamiento, primero diagnostican y encuentran el origen de la enfermedad, determinando si ésta es natural o sobrenatural. Si la enfermedad es de origen natural, puede ser tratada por el Yachac, los curanderos y en algunos casos, por la misma persona afectada, utilizando cualquier método del arsenal terapéutico ya mencionado, en especial las plantas medicinales. Si la enfermedad es sobrenatural, será tratada por el Yachac y raras veces por el Pajuyuc.

Resumiendo el proceso de tratamiento de la enfermedad, podemos decir que éste se prescribe de acuerdo a la etiología de la misma, y a la edad y sexo del paciente.

El Yachac frente al paciente

El Yachac deja hablar al paciente para que le cuente su dolencia, luego hace sus preguntas para determinar el origen de la enfermedad, si es natural o sobrenatural; ejemplo, pregunta de posibles tensiones sociales u otros problemas de la comunidad, situación que orientaría a pensar en chontapalas, etc.

Por lo regular se realiza el tratamiento en las horas de la noche (pues se dice que la claridad no permite ver bien las visiones producidas por el Ayahuasca), y en la casa del enfermo (en pocas ocasiones se realiza en la casa del

yachac). El número de sesiones de tratamiento depende de la gravedad de la enfermedad.

El rito de curación se continúa con la ingesta de Ayahuasca, utilizada como medio de diagnóstico, y paralelamente, se procede a la invocación de espíritus auxiliares como a los amos del Ayahuasca o a las aulas de las piedras mágicas, que son los que en definitva diagnostican y curan. Luego agita una sonaja de hojas mágicas (Suru-suru-panga) que según se cree evitan la introducción o intromisión de los malos espíritus; pasa estas hojas sobre el cuerpo como si hiciera una limpieza. Después, cuando siente que los efectos del Ayahuasca son muy intensos, señal de la presencia de los espíritus auxiliares, apaga la vela y comienza a friccionan con las manos o con la ayuda de las piedras mágicas el cuero del paciente, tratando de localizar el área afectada; la localiza y procede a succionar (chupar) y extrae con la boca el objeto que se ha introducido (biruti o chontapala) y que es causante de la enfermedad y éstos solo pueden ser vistos por el Yachac; luego saca el objeto de su boca y lo arroja lejos del paciente con gesto airados y soplos fuertes y vuelve a invocar a los espíritus auxiliares para que protejan al paciente y a él; luego se limpia la boca con gárgaras de aguardiente que finalmente ingiere.

Por lo general, realiza algunas succiones alternadas con los enjuagues bucales y el uso de tabaco de mazo, echa el humo al cuerpo del enfermo al tiempo que fricciona y fricciona el cuerpo con las hojas del sonajero. Así termina la sesión, dejando reposar al paciente hasta el otro día, mientras él permanece en vela junto al paciente, bebiendo aguardiente y fumando tabaco, para evitar que se introduzcan nuevos chontapalas en el cuerpo débil del enfermo.

Finalmente, el Yachac prescribe: Dieta especial, plantas medicinales y ciertos cuidados que debe guardar el paciente. El Yachac reposa al día siguiente para recuperar fuerzas.

Clasificación de las plantas medicinales con criterio Quijo

El Quijo, desde sus primeros años de vida, clasifica plantas, animales, lugares, horas del día, etc, en malignos y benignos.

Las plantas son clasificadas también por sexos, en machos y hembras y algunas hermafroditas; para esta clasificación se basan en la presencia o ausencia de órganos masculinos o femeninos. Esta división ayuda, en especial, en la Agricultura, por ejemplo, la papaya tiene que ser ubicada la masculina en un extremo y la femenina en otro extremo de la chacra para obtener frutos.

En curaciones utilizan masculinos, pues tienen un significado de fuerza y vigor.

Las hermafroditas para ellos no sirven, pues no alcanzan a comprender y las consideran como castigadas por la naturaleza.

El lugar donde crecen es otro parámetro para clasificarlas, y así saben si la planta es maléfica o benéfica. Las maléficas son las que crecen en quebradas, pantanos y lugares oscuros, las benéficas crecen en los claros de la selva.

Hay plantas solitarias y grupales, pues crecen así. Las que crecen solas, sin nadie alrededor, es porque causan daño. Las que crecen en grupo son benéficas, no causan daño a los astros y pueden tener poderes mágicos y se cree que en ellas habitan buenos espíritus.

Los nombres de las plantas pueden ser quichuas o españoles.

El nombre dado a una planta está siempre asociado con eventos que pueden ser de origen histórico, con personajes de leyendas o historias de determinados lugares, con animales y objetos a los que se parecen, con usos, aplicaciones y curaciones. Se dan casos en los que diferentes plantas pueden llevar el mismo nombre porque sirven para curar la misma enfermedad.

Cuando una planta no puede ser distinguida según lo anteriormente mencionado, los Quijos utilizan otros recursos como sería observar el olor y sabor de las hojas, de la corteza, de la raíz, así como de las flores. Otras plantas tienen nombres arbitrarios, que no tienen relación alguna.

Criterios Quijos específicos pra clasificar las plantas

Mediante palabras que están relacionadas con: uso, forma, lugar donde se encuentran las enfermedades. Así:

1. Caspi que significa palo.
2. Huaira-panga que significa mal aire.
3. Muyu que significa pepa o semilla.
4. Paju que significa mal, enfermedad, brujería.
5. Panga que significa hoja.
6. Sacha que significa monte.

Otro tipo de clasificación, según características específicas presentes en una familia de la clasificación botánica, esto es:

1. Chini: ortiga, acción urticarizante.
2. Pacai: guaba, se llama así por la forma del fruto.

3. Mandi-duru: Papa, es importante aquí la presencia de tubérculos, la forma de hojas, por la producción de urticaria en la piel.
4. Yurahuañucche: matapalo, porque crece sobre otras plantas y son muy suculentos.

Especies de plantas medicinales encontradas para cada síntoma

La bondad de la selva es sorprendente, digo esto, porque gracias a la diversidad de especies botánicas que existen en ella, se puede tratar un sin número de enfermedades, y este conocimiento nos llega de los indígenas que, mediante el empirismo obtuvieron el conocimiento, que ahora está a nuestra disposición.

Enuna investigación realizada por la FOIN se encuentran para 15 síntomas de la medicina occidental una variedad de plantas sorprendente a continuación las enumeraré:

Síntoma	Nº de Especies
1. Diarrea	51
2. Dolor abdominal	32
3. Vómito	23
4. Cuerpo adolorido	22
5. Gripe	21
6. Hinchazones	17
7. Mordedura de serpiente	15
8. Fiebre	15
9. Heridas	14
10. Anticonceptivos	12
11. Dolor de cabeza	10
12. Tos	10
13. Artritis	9
14. Infecciones en la piel	9
15. Dolordental	9

De este cuadro concluye el investigador, que el remedio es más frecuente según su demanda (Dr. E. Ruiz).

Plantas que llevan la palabra 'Caspi'

Nombre Quichua	Traducción	Nombre científico
Sinchi-caspi	Palo de sinchi	*Araceae Anthurium alienatum*
Araña-caspi	Palo de araña	*Boraginaceae. Cordia nodosa*
Cruz-caspi	Palo de Cruz	*Caesaalpinaceae Brownea macrophylla*
Mostelo-caspi	Palo de tortuga	*Menispermaceae Abuta grandifolia*
Amatiri-caspi	Palo de amatiri	*Menispermaceae*
Mundiri-caspi	Palo de mundiri	*Rubiaceae. Rudgia sp.*
Yahuar-caaspi	Palo de sangre	*Rubiaceae Warscewiczia coccinea*
Chonta-caspi	Palo de chonta	*Rubiaceae*

Plantas que llevan la palabra 'Chini' y que botánicamente pertenecen a la familia *Urticaceae*

Chini-panga	Hoja de ortiga	*Urticaceae. Urera baccifera*
Chini-panga	Hoja de ortiga	*Urticaceae. Urtica Sp.*
Chini	Ortiga	*Urticaceae. Urera sp.*
Aya-chini	Ortiga del diablo	*Urticaceae. Urera sp.*

Plantas taxonómicas diferentes pero con el mismo nombre quichua: "Huaira-panga"

Huaira-panga o Sacha-huaca	Hoja de viento	*Asteraceae. Clibadium sp.*
Huaira-panga	Ajo de monte	*Bignoniaceae Mansoa standleyi*
Huaira-panga	Albaca	*Lamiaceae Ocimum basilicum*
Huaira-panga	Mal aire	*Monimiaceae. Siparuna sp.*
Huaira-panga	Hoja de viento	*Solanacea Brunfelsia grandiflora*

Plantas que llevan la palabra "Mandi" o "Daro" y que botánicamente pertenecen a la familia Araceae

Nombre Quichua	Traducción	Nombre científico
Mandi/Daro	Papa	*Araceae Anthurium clavigerum*
Mandi o Munami-paju	Papa	*Araceae. Anthurium gracile*
Mandi o Chontarucu-paju	Papa o mal del venado	*Araceae*

	colorado	*Anthurium polyschistum*
Daro	-----	*Araceae. Dieffenbachia sp.*
Mandi o Rayapanga	Hoja de raya	*Araceae. Homajonema sp.*
Mandi o Lalo	-----	*Araceae*
Machacui-mandi	Papa de culebra	*Araceae*

Plantas que llevan la palabra "Matapalo"
y que botánicamente pertenecen a la familia Loranthaceae

----	Matapalo	*Loranthaceae*
		Oryctanthus florulentus
Yarahuañucche	Matapalo	*Loranthaceae*
		Phoradendron crassifolium
----	Matapalo	*Loranthaceae*
		Phthirusa pyrifolia
----	Matapalo	*Loranthaceae*
		Psttacanthus cucullaris

Plantas que llevan la palabra "Muyu"

Catarro-muyu	Pepa de catarro	*Annonacear. Anona sp.*
Shili-muyu	Pepa de shili	*Aracaceae. Phytelephans*
		microcarpa
Sacha-muyu	Pepa del monte	*Asteraceae. Eupatorium sp.*
Shingi-muyu	Pepa de shingi	*Boraginaceae. Cordia sp.*
Panga-muyu	Hoja de pepa	*Boraginaceae*
		Tournefortia glabra
Pungara-muyu	Pepa pegajosa	*Clusiaceae. Rheedia sp.*
Sunso-muyu	Pepa de pelos	*Flacourtiaceae*
		Mayna odorata
Umapaquiri-muyu	Pepa que rompe	*Flacourttiaceae*
	la cabeza	*MAyna Suaveolens*
Hualia-muyu	----	*Flacourtiaceae*
Sacha-muyu	Pepa de ila	*Moraceae. Ficus glabrata*
Cambiag-muyu	----	*Onagraceae. Ludwigia sp.*
Bagre-muyu	Pepa del bagre	*Rubiaceae. Pentagonia sp.*
Shiguango-muyu	Pepa de shiguango	*Zingiberaceae*
		Renealmia breviscapa

Plantas que llevan la palabra "Pacai"
y que botánicamente pertenecen a la familia Mimosaceae

Pacai	Guaba	*Mimosaceae. Inga edulis*
Quihuana	Guaba de vómito	*Mimosaceae. Inga sp.*
Quillu-pacai	Guaba amarilla	*Mimosaceae. Inga sp.*

Coto-pacai	Guaba de coto	*Mimosaceae. Parkia sp.*
Verde-pacai	Guaba de verde	*Mimosaceae*

Plantas que llevan la palabra "paju"

Chinicuru-paju	Mal del gusano de fuego	*Acanthaceae Ruellia riopalenquensis*
Chontarucu-paju	Mal delvenado colorado	*Araceae Anthurium polyschistum*
Munami-paju	----	*Araceae. Anthurium gracile*
Avispa-paju grande	Mal de avispa grande	*Araceae. anthurium sp.*
Milecaracha-paju	----	*Araceae. Anthurium sp.*
Avispa-paju	Mal de avispa	*Araceae. Philodendron sp*
Angu-paju	Mal de vena	*Bromeliaceae Aechmea sebrina*
Anya-paju	Mal que se cura	*Gesneriaceae Dalberbaria rubracuta*
Aycha-paju	Mal del pujo	*Gesneriaceae. Dalbergaria sp.*
Paña-paju	Mal de la paña	*Moraceae. Ficus sp.*
Inda-paju	----	*Vitaceae. Cissus sp.*

Plantas con la palabra "Panga"

Yutu-pnga	Hoja de perdiz	*Aconthaceae*
Allcu-panga	Hoja de perro	*Amaranthaceae Cyathulaa achyranthoidea*
Bufeo-panga	Hoja de bufeo	*Araceae. Anthurium sp.*
Raya-panga	Hoja de raya	*Araceae. Homalonema sp.*
Amaro-panga	Hoja de amaro	*Asteraceae. Eclipta alba*
panga-muyu	Hoja y pepa	*Boraginaceae Tournefortia glabra*
Charapa-panga	Hoja de tortuga de agua	*Commelinaceae Geogenanthus ciliatus*
Lagarto-panga	Hoja de lagarto	*Grupo de helechos Nephiolepsis sp*
Calu-panga	Hoja de calu	*Gesneriaceae*
Chaquisca-panga	Hoja de hinzazones	*Monimiaceae*
Copa-panga	Hoja de copa	*Meliaceae. Melia azaderach*
Maqui-panga	Hoja de mano	*Mimosaceae. Parkia sp*
Irqui-panga	Hoja flaca	*Onagraceae Ludwigia octovalvis*
Quiro-panga	Hoja de diente	*Piperaceae. Piper sp*
María-panga	Hoja de María	*Piperaceae Potomorphe peltata*

Cuica-panga	Hoja de lombriz	*Rubiaceae*
		Geophila herbacea
Papali-panga	Hoja de papali	*Rubiaceae*
Hurihuri-panga	Hoja de huri	*Selaginella exaltata*
Maqui-panga	Hoja de mano	*Selaginellaceae*
		Selaginella mortonisma
Huaira-panga	Hoja de viento	*Solanaceae*
		Brunfelsia grandiflora
Chini-panga	Hoja de ortiga	*Ortinaceae. Orera baccifera*
Chupo-panga	Hoja de tumores	*Violaceae*

Plantas que llevan la palabra "Sacha"

Sacha-huaca	Monte torido	*Asteraceae. Clibadium sp.*
Sacha-muyu	Pepa del monte	*Asteraceae. Eupatorium sp.*
Sacha-huabilla	Guabilla del monte	*Caesalpinaceae*
Sacha-uva	Uva del monte	*Cecropiaceae*
		Pouruma cecropiila
Sacha-cebolla	Cebolla del monte	*Liliaceae*
		Eucharis grandiflora
Sacha-muyu	Pepa del monte	*Malvaceae. Sida sp.*
Sacha-huayaba	Guayaba del monte	*Myrtaceae. Psidium guayaba*
Sacha-guantu	Guantu del monte	*Solanaceae. Solanum arborea*

Plantas que llevan nombres de animales y objetos con los que están relacionados o a los que se parecen algunos de sus órganos

Rayapanga	Hoja de raya	*Araceae. Homalonema sp.*
	Sancudillo	*Asteraceae*
		Bidens cynapifolia
----	Raabo de ardilla	*Asteraceae*
		Mikania micrantha
Lunche	Nombre de insecto	*Asteraceae*
		Vernonia baccharoides
Araña-caspi	Palo de araña	*Boraginaceae. Cordia nodosa*
Charapa-panga	Hoja de tortuga	*Commelinaceae*
	de agua	*Geogenanthus ciliatus*
----	Pico de pato	*Gesneriaceae*
----	Rabo de iguana	*Haemodoraceae*
		Xiphidium coerulea
Motelo-caspi	Palo de tortuga	*Menispermaceae*
		Abuta grndifolia
Coto-pacai	Guaba de coto	*Mimosaceae. Parkia sp.*
----	Rabo de tejón	*Poaceae. Pharus latifolius*
Allcusa	Pulga	*Poaceae. Pharus sp.*

Cuica-panga	Hoja de lobriz	*Rubiaceae*
		Geophila herbacea
Bagre-muyu	Pepa de bagre	*Rubiacea. Pentagonia sp.*
Maqui-panga	Hoja de mono	*Selaginellaceae*
		Selaginella mortiniana
----	Oreja de perro	*Solanaceae*
----	Ojo de paujil	*Solanaceae*

Plantas que tienen nombres en relación al sabor, al olor, o a la substancia que se extrae de ellas

Lecha-guayo	Leche pegajosa	*Apocynaceae*
		Couma guyanensis
Chambira	Fibra	*Araceae*
		Astrocaryum chambira
Pungara-muyu	Pepa pegajosa	*Clusiaceae. Rheedia sp.*
----	Hierba agria	*Balsaminaceae*
		Impatiens sultani
Jaya-huiro	Caña agria	*Costaceae*
		Dimerocostus strobilaceus
Tanshi	Soga o fibra	*Cyclanthceae*
		Carludovica palmata
----	Lechero	*Euphorbiaceae*
		Euphorbia cotinoides
Algodón-husca	Soga de algodón	*Babaceae. Dioclez sp*
----	Lechero	*Menispermaceae*
Verde-pacai	Guaba verde	*Mimosaceae*
Quillu-pacai	Guaba amarilla	*Mimosaceae. Inga sp*
Yana-mucu	Pepa negra	*Rubiaceae. Hamalia patens*
Casha-huasca	Soga espinosa	*Rubiaceae*

Plantas que llevan nombre de la enfermedad que se combate o del efcto que produce su aplicación

Ninacuru-paju	Mal del gusano	*Acanthaceae*
	del fuego	*Ruellia riopalenquensis*
	bronquistis	*Amaranthaceae*
		Alteranthera bettzickiana
Allcu-panga	Hoja de perro	*Amaranthaceae*
		Cyathula achyranthoides
Upiana	Beber	*Apocynaceae. Cilvianthes sp.*
Chontarucu-paju	Mal del venado	*Araceae*
	colorado	*Anthurium polyschistum*
Machacui-mandi	Papa de culebra	*Araceae*
Chontarucu-papaya	Papaya de venado	*Caricaceae*

Machacui-yuyuo	Hierba de culebra	*Cyclanthaceae*
		Asplundia peruviana
Chuchuhuatana	Seno atado	*Gesneriaceae. Drymonia sp*
Yurahuañucche	extremidad muerta	*Loranthaceae*
		Phoradendron crassifolium
Aya-huasca	Soga de muerto	*Malpiguiaceae*
		Banisteriopsis caapi
Quihuna-pacai	Guaba de vómito	*Mimosaceae. Inga sp.*
Huaira-panga	Hoja de viento	*Monimiaceae. Siparuna sp.*
Chaquisca-panga	Hoja de hinchazón	*Monimiaceae*
Irqui-panga	Hoja flaca	*Onagraceae*
		Ludwigia octovalvis
Quiro-panga	Hoja de diente	*Piperaceae. Piper sp.*
Quiro-jambina	Remedio de diente	*Piperaceae. Piper sp.*
Yahuar-caspi	Palo de sangre	*Rubiaceae*
		Vaescewicsia coccinea
Huaira-panga	Hoja de viento	*Solanaceae*
		Brunfelsia grandiflora
Atallpa-jambina	Remedio de gallina	*Solanaceae*
		Solanum marginatum
Aya-chini	Ortiga de diablo	*Urticaceae. Urara sp.*
Chupo-panga	Hojaj de tumores	*Violaceae*

Plantas cuyos nombres no tienen relación alguna.
El porcentaje de estas plantas es el mayor, 30% del total colectado.
Un buen número de ellas tienen nombres españoles

Conoco	----	*Acanthaceae*
Mijaquihua	----	*Amaranthaceae*
Sicta	----	*Apocynaceae*
Shapaja	----	*Arecaceae / Attalea sp.*
Chonta	----	*Arecaceae*
		Bactris gasipaes
Ungurahua	----	*Arecaceae*
		Jessenia bataua
Morete	----	*Arecaceae*
		Mauritia Flexuosa
Yarina	----	*Arecaceae*
		Phytelephas microcarpa
Shiquita	----	*Arecaceae. Socrateas sp*
Lalo	----	*Araceae*
Nanambi	----	*Araceae*
Arabisca	----	*Bignoniaceae*
		Jacaranda Glabra

Manduru	Achiote	*Bixaceae. Bixa Orellana*
----	Sapote	*Bombacaceae Quoraribea cordata*
----	Dominico	*Boraginaaceae. Cordia sp.*
----	Pitajaya	*Cactaceae Epiphyllum phyllantum*
Dondo	Huarumo	*Cecropiaceae. Cecropia sp.*
Ubilla	Uva	*Cecropiaceae* Pouruma cecropiifolia
Leina	----	*Commelinaceae Commelina ercta*
Chapaja	----	*Cucurbitaceae Cayaponia sp.*
Papango	----	*Cyclanthaceae Cyclanthus bipartitus*
Solipangui	----	*Felicinae*
Chiriguayusa	----	*Placourtiaceae*
----	Albaca	*Lamiaceae Ocimum basilicum*
Náshiques	----	*Lamiaceae*
Pitón	----	*Lechthidaceae Grias Neuberthii*
Cebolleta	Cebolla	*Liliaceae Eucharis grandiflora*
Curarina	----	*Lobeliaceae Centropogon solanifolius*
Payanzo	----	*Melastomataceae Bellucia weberbaueri*
Paitzi	----	*Melastomataceae Clidemia sp.*
Payanshu	----	*Melastomataceae Cococa guianensis*
Chiquita payanso	----	*Melastomataceae Miconia sp.*
Payanso / Hagapania	----	*Melastomataceae Ossaea sp.*
Cunua	----	*Melstomataceae Triolena pluvialis*
Payanshi	----	*Menispermanaceae*
Huapa	----	*Myristicaceae. Virola sp.*
----	Granadilla	*Passifloraceae Passiflora sp.*
----	Sapotillo	*Piperaceae. Peperomia sp.*

----	Carrizo	*Poaaceae*
		Lasiacis sorghoidea
----	Trigo	*Poaceae. Coix lacryma*
Huataraco	----	*Phytolaccaceae*
		Phytolacca rivinoides
----	Orégano	*Rubiaceae. Borreria sp.*
Huailca	----	*Rubiacae. Faramea sp.*
Huitu	----	*Rubiaceae*
		Genipa americana
Tangarana	----	*Rubiaceae. Palicourea sp.*
Solimangui	----	*Rubiacae*
		Psychotria racemoa
Pingo	----	*Rubiaceae*
		Psychotria sp
Quinilla	----	*Sapotaceae. Manilkara sp.*
Avio	Caimito	*Sapotaceae*
		Pouteria caimito
Tiatina	----	*Scrophulariaceae*
----	Salsa parrilla	*Smilaceceae. Smilax sp.*
Guantu	Floripondio	*Solanaceae*
		Brugmansia arborea
Uchu	Ají	*Solanaceae*
		Capsicum anuum
Bapacasha	----	*Solanaceae*
		Solanum marginatum
Cocona	Naranjilla	*Solanaceae*
		Solanum mamosum
Payanzo	----	*Solanaceae*
		Solanum sp.
Verbena	Verbena	*Verbenaceae*
		Verbena littoralis
----	Agengibre	*Zingiberaceae*
		Zingiber officinalis

Plantas utilizadas por la mayoría de la gente para curar enfermedades "Naturales"

Nombre de la planta (Quichua)	Parte utilizada	Enfermedad que cura	Preparación-Tratamiento	Restricciones
Algodón	Raíz	Diarrea con sangre	Cocción concentrada se toma durante tres días	Abundantes líquidos No sal, ají, grasa
	Semilla	Tos	Masticación sin ingestión se toma en pequeña cantidad	Abundantes líquidos
Ajirinrin	Bulbos	Dolor de estómago	extracto de bulbos mezclados con agua	No sal, ají, grasa
	Bulbos	Enfer. respiratorias: bronquitis, gripe, tos fiebre, vómito	Igual al anterior aplicado en las fosas nasales	Tomar abundantes líquidos calientes
Ajus-Huasca	Bejuco	Tos	Masticación y deglusión	Líquidos tibios en abundancia
(Sacha) Ajus Panga	Hojas	Dolor del corazón	Ingestión del extracto de las nervaduras con agua caliente	No sal, ají
	Hojas	Catarro, fiebre, tos	Aplicación por fosas nasales de extracto mezclado con agua	Permanecer abrigado
Amarum Caspi	Hojas, corteza	Tónico	Cocción concentrada tomada en ayunas	Alimentarse con aves frutas y pescado
Ariana Caspi	Tallo	Picadura de araña	Aplicación del extracto	No sal, ají
Ayahuasca	Hojas, bejuco	Llaga e n los ojos	Aplicación externa del extracto	Evitar viento, luz, no sal, ají
Bamba Cara	Corteza	Sarampión	Infusión de las ralladuras	No pescado, abundantes líquidos

Nombre de la planta (Quichua)	Parte utilizada	Enfermedad que cura	Preparación-Tratamiento	Restricciones
Barbasco	Raíz, tallo, hojas	Hongos en la piel	Machucados se llevan al fuego y se aplican	Desinfección de la piel no ají
	Hojas	"Marucha"	Aplicación y fricción de hojas machucadas	No sal, ají, ni exponerse al sol
	Raíz	"Chichic", granos purulentos	Extracto aplicado después del baño	Aplicar en pequeñas cantidades
Bijao pnaga	Hojas	Hongos en la piel	extracto de hojas calentadas al fuego	No sal, ají, desinfección de las manos
Caballu Caspi	Raíz, tallo	Anemia, reconstituyente	Se ingiere macerado en alcohol o en cocción concentrada	No sal, ají, ingerir aves y pescado
Cascarilla (Chucchu Jambi)	Corteza	Paludismo	Cocción concentrada de la cáscara limpia ingerida en ayunas	Debe estar caliente para mejores resultados
Curarina Panga	Hojas, tallo	Mordedura de serpiente	Extracto del tallo raspado, se ingiere Fricción con las ralladuras, se venda el miembro afectado	Abundantes líquidos
Charapa Angu	Hojas y bejuco	Diarrea	Cocción de raíz y hojas machucadas se ingiere bien concentrada	Tomar líquidos abundantes. No sal, ají y grasas
Chucchuc Muyu	Fruto	Paludismo	Frutos remojados por la noche se los cocina hasta que espesen y luego se los ingiere	Este y otros palúdicos no curan, pero siempre alivian los síntomas
Huanduc	Tallo	Dolor de cabeza u otras partes del cuerpo	Aplicación de secciones longitudinales del tallo, fijadas por una venda	Tratamiento por corto tiempo. Adormece y es anestésico.

Nombre de la planta (Quichua)	**Parte utilizada**	**Enfermedad que cura**	**Preparación-Tratamiento**	**Restricciones**
	Hojas tiernas	Cicatrizante de heridas	Se lleva al fuego a las hojas y se les tritura para aplicarlas en heridas limpias	Reposo temporal
Huarango	Corteza	Paludismo	Cocción concentrada de la corteza. Se toma en ayunas	Ayuno con la 1ra. dosis. Luego no sal, ají
Huayusa	Hojas	Dolor de cabeza y cuerpo	Infusión no muy concentrada	Muy concentrada produce vómito
Huituc	Fruto	Caries dental	Se mastica el fruto	No se debe ingerir
Iquihuasca	Líquido del interior	Antihelmíntico	Infusión del látex y trozos del bejuco. También el líquido del bejuco, machucado mesclado con agua, se toma en pequeñas cantidades en ayunas	No sal, ají, alimentos y bebidas tibios
Ishpingu Cara	Corteza	Diarrea con sangre	Cocción de la corteza hasta que tome coloración café claro. Se ingiere en ayunas	Abundante líquido, sal
luntsiri Panga	Hojas y tallo	Dolor de muela	enjuagues con la infusión no muy concentrada de las hojas o tallos. Se puede además, masticarlas sin ingerir y hacer fricciones en la mejilla	Alimentos y bebidas tibias
Llullu Huiri	Tallo	Dolor de oídos	Se recoge el líquido del tallo machucado se calienta para aplicarlo en el oído	Tratamiento nocturno

Nombre de la planta (Quichua)	Parte utilizada	Enfermedad que cura	Preparación-Tratamiento	Restricciones
Puca Inda Panga	Hojas	Inda	Una parte de las hojas calentadas al fuego se frotan cuando aún están calientes y se continúa friccionando	Planta utilizada por los curanderos o personas especializadas
Soliman	Toda la planta	Cicatrizante de heridas	La planta lavada y machucada se exprime hasta obtener sustancia gamosa, se aplica en la parte afectada	No ingerir, es venenosa. No sal, ají, grasas
		Preparaciones compuestaas utilizadas por la mayoría de la gente		
1 a. Ajirinrin b. Yahuar Huiqui	Bulbo de la raíz Látez	Infecciones de la garganta laringe y faringe	a. Se machuca y exprime b. Se recoge el látex	Abundantes líquidos calientes
2 a. Ajirinrin b. Uchu Panga	Bulbos de la raíz Hojas tiernas	Dolor de muela	Se machucan a y b, se aplican en la muela	Alimentos y bebidas tibios
3 a. Amrun Caspi b. Ajirinrin c. Limón Muyu	Corteza Corteza de tallo Fruto	Diarrea, dolor de estómago	Se extraen las cortezas de a y b y se y se exprime un limón	Abundantes líquidos tibios,
4 a. Bapa Cara b. Sara	Corteza Fruto	Sarampión	a. Ralladuras de la parte interior de la corteza b. Granos de maíz	Abundantes líquidos tibios, No sal, ají
5 a. Cunuyuc Panga b. Luntsiri Panga	Hojas Hojas	Gripe fuerte	Se remojan las hojas en agua tibia, se exprime el líquido resultante y se aplica en las fosas nasales	Tratamiento nocturno abrigarse

Nombre de la planta (Quichua)	Parte utilizada	Enfermedad que cura	Preparación-Tratamiento	Restricciones
6 a. Curarina b. Machacuimandi c. llullu Guino	Hojas Hojas, tubérculos Retoños, frutos y agua del cogollo	Mordedura de serpiente	a. hojas remojadas en agua b. Ralladuras de hojas y tubérculos exprimidos c. Se pican los retoños del cogollo y se mezclan con el agua del cogollo Se mezclan, una parte se toma	No tomar en exceso, produce diarrea. No grasas.
7 a. Huanduc b. Luntsiri	Tallo Hojas	Dolor de muela	a. Se hacen cortes longitudinales y en trozos b. Infusión poco concentrada de las hojas. Se aplica trozos de tallo en la muela, se enjuaga con la infusión	Usar pequeña cantidad de huanduc, por poco tiempo, es anestésico pero puede provocar la caída de la muela
		Enfermedades femeninas		
Amarun Caspi	Tallo	Disminuye el flujo menstrual	Cocción concentrada de las ralladuras del tallo. Se toma 3 días antes del período	No sal, ni ají
	Tallo	Anticonceptivo	Cocción bien concentrada del tallo sin corteza se ingiere en ayunas durante 2 semanas	No sal, ni ají por meses
	Tallo	Esterilizante	Similar preparación a la anterior pero más concentrada y espesa	No sal, ni ají por 6 meses
	Tallo	Limpieza post-parto	Cocción de dos trozos de tallo en un poco de agua. Se toma medio tazón	Ninguna

Nombre de la planta (Quichua)	Parte utilizada	Enfermedad que cura	Preparación-Tratamiento	Restricciones
Asna Huaranga	Hojas y tallos	Dolor del vientre luego del parto	Ingestión de la espuma resultante de mezclar hojas y tallos machucados y agua. Se toma medio tazón	Solo tomar la dosis
Cruz Caspi	Tallo	Hemorragias vaginales	Ingestión de la cocción concentrada de las ralladuras del tallo	Evitar enfriamiento no sal, ají
Chonta Angu	Raíz	Produce aumento de la leche materna	Vaporización en el pecho con la cocción concentrada de trozos de la raíz	Abundantes líquidos. No ají
Llullu Chihuilla	Fruto	Abortivo	Ingestión del líquido acumulado en un corte transversal del fruto bien tierno, extraído la parte central	Preferible que el tratamiento sea efectuado por una partera
Sucuba Cara	Corteza	Esterilizante	Cocción del tronco en abundante agua hasta que reduzca a la cuarta parte y se haga obscuro. Tomar todo en ayunas. Repetir por una semana	Preferible que sea suministrado por una partera. No sal, ají, alimentos demasiado fríos o calientes
Enfermedades del Susto				
Ayahuasca	Hojas y bejuco	Nahui paju o mal de ojos	Extracto de las hojas y trozos de bejuco lavados en agua caliente y machucados. El líquido resultante se coloca alrededor	Se aplica en pequeña cantidad. Evitar el sol, no ají, sal
Cuichipaju Panga	hojas y bejuco	Chihui paju	Cocción concentrada de hojas y la parte interna del bejuco. Cuando está caliente se lava la parte afectada y se frota con las hojas cocidas	Tratamiento nocturno

Nombre de la planta (Quichua)	Parte utilizada	Enfermedad que cura	Preparación-Tratamiento	Restricciones
Huaira Panga	Ramas	Malagri	Aventamiento con las ramas y el humo de tabaco en la cabeza, espalda, abdomen, brazos y piernas	Tratamiento nocturno. Abrigarse No sal, ni ají. Generalmente hace un curandero
Ishpa muyu	Fruto	Ishpa Paju	Fruto lavado en agua caliente y machucado se fricciona en el abdomen e ingle	Tratamiento nocturno. no sal ni ají, permanecer abrigado
Paña paju Panga	Hojas	Paña paju	Cocción concentrada de las hojas, una parte se usa en vaporizaciones con la boca abierta y con la otra se hace enjuagues bucales	Alimentos y bebidas tibios, abrigarse, no sal, ni ají

Enfermedades de los Quijos

Las enfermedades más frecuentes que padecen los Quijos son las siguientes:

Diez primeras causas de enfermedad en los Quijos 1985

1. Gripe
2. Diarrea
3. Calentura
4. Dolor del cuerpo
5. Dolor de est6mago
6. Shigshi
7. Dolor de huesos y articulaciones
8. Debilidad, anemia
9. Chonta pala
10. Golpes, heridas y traumatismos

Fuente: F.O.I.N.

Como podemos apreciar en el cuadro anterior, hay entidades nosológicas Quijo y pertenecientes a la medicina formal. A continuación comentaremos las primeras.

1. Shigshi

Es una entidad muy frecuente, que engloba variadas enfermedades de la piel, especialmente infecciosas, producidas por hongos y/o bacterias; predominan en los pies.

2. Chonta-pala o brujeado

Literalmente significa palo de chonta. Esta entidad es producida por la acción de brujeo de un Yachac, y se presenta en una forma polimorfa. Se necesita para su tratamiento de la intervención de otro Yachac.

Los grupos de edad que más atención requieren en orden descendente de frecuencia, son los menores de 1 año, seguidos por los mayores de 45 años y luego, por el grupo de edad de 1 a 4 años, esto se deduce del cuadro que sigue.

Casos de enfermedades segun grupos de edad en los quijos 1985

Grupo de edad Total	Población Encuestada	# casos	%
Menos 1 año	62	26	41.0
1 - 4 años	180	47	26.0
5 - 14 años	427	56	13.0
15 - 45 años	569	78	14.0
45 años y más	99	33	33.0
Total	1.337	240	18.0

Fuente: F.O.I.N.

Las principales causas de mortalidad entre los Quijos las podemos observar en los siguientes cuadros;

Principales causas de mortalidad infantil (Quijos 1985)

1. Mal parto
2. Diarrea
3. Tosferina
4. Chonta paleo
5. Mija - bronquitis
6. Tétanos
7. Otras.

Fuente: F.O.I.N.

Principales causas de mortalidad General (Quijos) 1985

1. Diarrea
2. Mal parto
3. Brujeado - Chontapala
4. Tosferina
5. Mija - Bronquitis
6. Sarampi6n
7. Tétanos neonatal
8. Desconocida
9. Otros

Fuente: F.O.I.N.

Diez principales causas de mortaliddad entre niños, mujeres y hombres (Quijos 1982)

Niños	Mujeres	Hombres
1. Sacha Huaira	Chonta pala	Chonta pala
2. Mija	Sacha Huaira	Aya Huaira
3. Diarrea	Mal parto	Machacui
4. Chonta pala	Diarrea	Ahogado
5. Aya Huaira	Machacui	Sarampión
6. Calentura	Mija	Mija
7. Ahogado	Ahogado	Calentura
8. Sarampión	Celentura	Aplastado por árbol
9. Catarro	Irqui Ungui	Irqui Ungui
10. Paludismo	Quillu Ungui	Amarun Japipi

Fuente: Pedersen y Coloma.

Los hallazgos del estudio realizado por FOIN son similares a los encontrados por Pedersen y Coloma, pero ellos encuentran una alta incidencia de entidades culturales como causas de muerte; esto posiblemente se debe a las diferencias existentes entre las comunidades estudiadas, pues las estudiadas por FOIN se encuentran ubicadas en el área de mayor influencia occidental, situación que no es igual para las comunidades estudiadas por Pedersen y Coloma.

A continuación, vamos a definir algunas de las entidades nosológicas Quijo, mencionadas en el cuadro anterior:

Amarun japipi

Literalmente: capturado o cogido por la boa. Tradicionalmente, los grupos indígenas de la amazonía ecuatorial han atribuido poderes especiales a las varias especies de boas (terrestres o acuáticas) de la selva tropical lluviosa. Por ejemplo: cuando se pasa cerca de un lago o río habitado por una boa, se deben tomar una serie de precauciones para no ser capturado o encantado, lo que significa la desaparición temporal o definitiva, con grave riesgo de muerte. Los síntomas se manifiestan como una atracci6n irresistible hacia el lago o lugar del río que es morada de una boa.

Aya Huaira

Literalmente: espíritu del viento. Es una entidad que ataca principalmente a los hombres que se adentran por caminos de la selva (por viaje o cacería). Es prevenible por el curandero, y los síntomas son fiebre, “mala gana”, dolor de cabeza intenso y comportamiento “como borracho”.

Sacha huaira

Literalmente: aire del monte. Se manifiesta por fiebre, dolor de cabeza y vómitos. Los niños o adultos “débiles” son los más suceptibles y el sacha huaira, se adquiere al aire en noches nubladas y lluviosas. Ambas entendidas, el Aya huaira y el Sacha huaira pueden ser tratadas por la familia o por el curandero o por el Yachac.

En cuanto al tipo de agente de salud más consultado, podemos observar que es el médico público, según el cuadro que sigue; esto se debe a que en el área en que se realizó el estudio hay mayor acceso a la medicina formal.

Consultas según agente de Salud consultado
(Quijos 198S) zona: 1- 2 - 3 - 4

Agente de Salud	# Consultas	%
Médico público	55	32.4 %
Familia	32	18.8 %
Yachac	28	16.5 %
Auxiliar de enfermería	17	10.0 %
Boticario	12	7.1 %
Pajuyuc	7	4.1 %
Promotor de Salud	6	3.5 %
Médico Privado	6	3.5 %
Otros	7	4.1 %
TOTAL	170	100.0 %

Fuente: F.O.I.N

Luego tenemos tratamientos hechos en familia, como ya habíamos explicado; esto se da gracias al gran conocimiento de las plantas medicinales.

En tercer lugar para ser consultado, tenemos al Yachac y luego, los agentes de salud de la Medicina Formal, como son Auxiliar de enfermería y Boticario.

Consultas según agente de salud consultado
Zonas 1 - 3 - 4 Quijos 1985

Agente de Salud	# Consultas	%
Familia	24	25 %
Yachac	20	20.8 %
Auxiliar de enfermería	15	15.6 %
Médico Público	12	12.5 %
Boticario	9	9.4 %
Promotor	5	5.2 %

Fuente: F.O.I.N

Para realizar este cuadro se procedió a eliminar la zona del estudio por cuanto esta zona era la que más influencia de Medicina Formal tenía y se obtuvieron resultados diferentes al cuadro anterior.

En este podemos apreciar que las consultas al médico público han sido desplazadas al cuarto lugar, habiéndose situado en el primer lugar, las consultas hechas en la misma familia y en segundo lugar, al Yachac.

Los Medios Terapéuticos que más utilizan son la plantas medicinales de la selva; luego, remedios populares que se han generalizado notablemente (Ej. Finalín, Mejoral, Alka-Seltzer, etc); y por último la receta médica.

Medios Terapéuticos utilizados en el último
caso de enfermedad Quijos 1985

Medios terapéuticos	Nº	%
Plantas medicinales	87	51.1 %
Remedios Populares	45	26.5 %
Receta Médica	27	15.9 %
Otros	9	5.3 %
Ninguno	2	1.2 %
TOTAL	170	100 %

Fuente: F.O.I.N

Haciendo una comparación de resultados entre los métodos curativos utilizados, representados en los cuadros siguientes, se concluye que:

Es posible evidenciar la mejor respuesta con el uso de plantas medicinales y remedios populares, que con la receta médica.

Resultados con uso de plantas medicinales en el último caso de enfermedad Quijos 1985

Resultados	Nº	%
Mejoró mucho	40	46.2 %
Mejoró poco	45	52.3 %
Siguió igual	2	1.5 %
Empeoró	-	-
Murió	-	-
TOTAL	87	100.0 %

Fuente: F.O.I.N

Resultados con el uso de Remedios Populares en el último caso de enfermedad Quijos 1985

Resultados	Nº	%
Mejoró mucho	21	46.2 %
Mejoró poco	21	46.2 %
Siguió igual	1	2.2 %
Empeoró	1	2.2 %
Murió	1	2.2 %
TOTAL	45	100.0 %

Resultados reportados con el uso de receta médica en el último caso de enfermedad Quijos 1985

Resultados	Nº	%
Mejoró mucho	9	33.3 %
Mejoró poco	16	59.3 %
Siguió igual	-	-
Empeoró	1	3.7 %
Murió	1	3.7 %
TOTAL	27	100.0 %

Fuente: F.O.I.N

Y por último, la respuesta de las comunidades acerca del funcionamiento y grado de solución que proporcionan los sistemas institucional y tradicional, se concluye que el sistema que más solución y funcionamiento produce es el tradicional.

Opinión sobre el grado de solución que representan los sistemas institucional y tradicional de Salud. Quijos 1985

Sistemas de Salud	Grado de solución					
	Si soluciona		Soluciona poco		No soluciona	
	#	%	#	%	#	%
Institucional	53	30.3	110	62.9	12	6.8
Tradicional	118	67.4	55	31.4	2	1.1

Fuente: F.O.I.N

Medicina preventiva

La misma forma de concebir su mundo y por ende, la salud y enfermedad, lleva al pueblo Quijo directamente a la prevención de las enfermedades, pues ellos han integrado al sistema médico en los demás estamentos de su cultura, dándole un carácter totalizador a su concepción de ver el mundo.

Al concebir de esta manera el mundo, se da cuenta de que su Salud está permanentemente acechada, pero que puede ser prevenida si se respetan ciertas leyes universales como han sido la adaptación a las condiciones ecológicas, geográficas y climáticas de su medio ambiente, y de allí nace su forma de ver a las enfermedades, ya sean estas naturales, provocadas por infringir leyes de su hábitat o por sobre exposición a los diferentes fenómenos naturales (frío, humedad, calor, etc), o enfermedades sobrenaturales provocadas por seres mitológicos o por el mismo hombre mediante un Yachac.

Por todo ello, el Quijo tiene sus normas de prevención de enfermedades:

1. Nutrición adecuada, sin excesos y con restricciones en determinadas circunstancias como parto, embarazo, etc.
2. Exposiciones excesivas a fenómenos naturales.
3. Conocimiento perfecto acerca de su medio ambiente.
4. Respeto por los recursos (de subsistencia) de su hábitat.

Recordemos que el Quijo ve a la naturaleza como una amiga, compañera, fuente de su sustento, a la que hay que cuidar y proteger, y no la toman como la mayoría de los blancos-mestizos, como una enemiga a la que es preciso vencer, aún a costa de su destrucción.

Influencia de la medicina formal y sus consecuencias

Los Quijos, a partir de sus primeros contactos con parcialidades indígenas de la Sierra Ecuatoriana, como con parcialidades de la misma Amazonía, fueron incorporando nuevos elementos a su cultura, tanto en el área médica como en las demás áreas de su quehacer cotidiano.

Pero estos elementos incorporados fueron en esencia similares a su cultura, situación que cambió algo más con la llegada y conquista por parte de los Incas, pues ellos introdujeron mayores cambios.

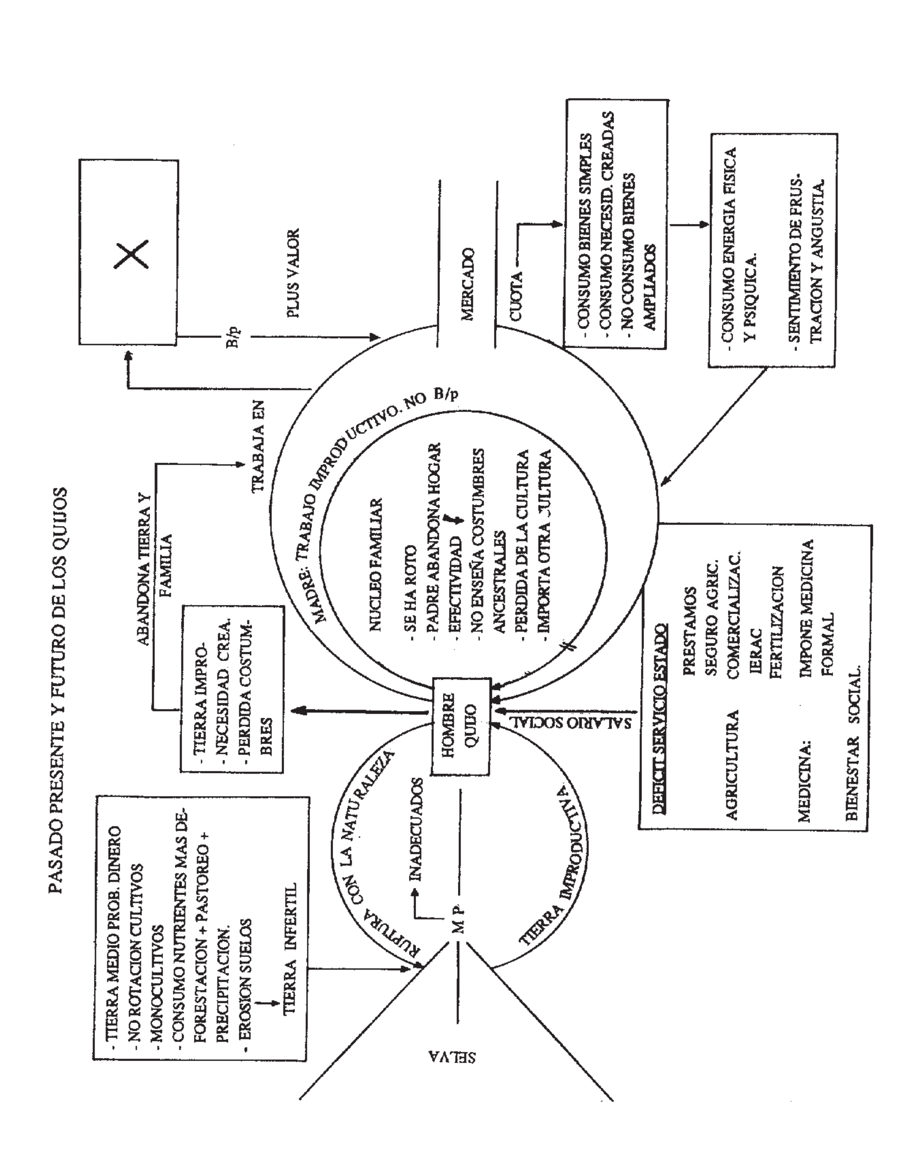
La desgracia y el proceso decadente para los Quijos se inició cuando tuvieron los primeros contactos con los españoles y luego la conquista, y por ende, el sometimiento y esclavización a la que fueron reducidos y obligados a cambiar su cultura, dando un giro de 360°, pues tuvieron que abandonar sus creencias y costumbres y aún su idioma, situación que continúa hasta la presente fecha.

Y así es como causa tanto desconcierto al investigador, al no poder encontrar sus verdaderas raíces y peor, la pureza de su costumbres y creencias, pues éstas han sido contaminadas.

Centrándonos en el tema de la influencia de la medicina formal, vemos que el Quijo ha perdido la pureza de sus procedimientos en sus ritos en las curaciones, y ha incorporado otros de origen occidental, como la introducción de seres mitológicos de apariencia de blancos o el diagnóstico por la vela, etc. Y lo que es mas grave, está perdiendo sus conocimientos fitoterapéuticos y reemplazándolos con las pastillas e inyecciones, habiendo sido incorporados en gran parte, al sistema de salud de la medicina formal.

Si partimos del concepto de salud-enfermedad de los Quijos, vemos con pesar, que en la actualidad se encuentran en permanente estado de enfermedad.

Pasado presente y futuro de los Quijos



Nota

1 Fuerza: Entienden como estado anímico y energético y consideran que el hígado es el órgano que genera esta fuerza y su depósito. Si el hígado funciona bien, el resto del organismo también; por ello, se cuidan en la dieta (evitan cosas pesadas como exceso de grasa, sal, picantes, etc). Ocasionalmente realizan "ayunos o "Sasina" consistente en la ingestión únicamente de líquidos.

Bibliografía

ALARCON, Rocío
1988 *Etnobotánica de los Quichuas de la Amazonía Ecuatoriana.* Ed. Banco Central de Ecuador, Guayaquil.
BENICE, E.
1986 *Salud y Nutrición en la Región Amazónica Ecuatoriana* (Napo). Pronareg - Orstom, INCRAE. Quito.
CENTRO ECUATORIANO DE INVESTIGACION GEOGRAFICA
1983 *La Región Amazónica Ecuatoriana.* documentos de investigación # 3. Quito.
COSTALES, Piedad y Alfredo
1983 *Jumande o la confabulación de los Brujos.* Ed. Oveja Negra, Quito.
1983 *Amazonía, Mundo Shuar.* Quito.
CHANGO, Alfonso
1984 *Yachajsami, Yachajchina.* Ed. Abya-Yala, Quito.
FOIN (Drs. Ruiz, Socoto, Padilla)
1985-86 Investigación de Medicina Natural. Tena, No publicado.
GARCIA, Lorenzo
1985 *Historia de los Misioneros de la Amazonía Ecuatoriana.* Ed. Abya-Yala, Quito.
HUDELSON, John E.
1987 *La Cultura Quichua de Transición, su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas.* Ed. Abya-Yala, Quito.
IGLESIAS, Genny
1985 *Las Hierbas Medicinales de los Quichuas del Napo.* Ed. Abya-Yala, Quito.
1986 *Hierbas Medicinales de los Quichuas del Napo Enfermedades femeninas y enfermedades del Susto.* Ed. Abya-Yala, Quito.
1989 *Sacha Jambi. El Uso de las Plantas en la Medicina Tradicional de los Quichuas del Napo.* Ed. Abya-Yala. Quito.

INCRAE

1987 *Análisis de los Cambios en el uso de la Tierra en el Frente de Colonización de la R. A. E. Memoria Técnica,* Quito.

1987 Prediagnóstico de la R. A. E. Tercer volumen, Puyo.

INCRAE (Dr. Edgardo Ruiz)

Repertorio Fitoterapéutico y Zooterapéutico del Nororiente Ecuatoriano. Nopublicado.

LESCURE, J. R., BOSLEV, H., ALARCON, R.

1985 *Plantas Utiles de la Amazonia Ecuatoriana.* Orstom PUCE, INCRAE, Pronareg. Quito.

MURATORIO. Blanca

1987 *Rucuyaya Alonso y la Historia Social y Económica del Alto Napo 1850-1950.* Ed. Abya-Yala, Quito.

OBEREN. Udo

1980 *Los Quijos, Historia de la Transculturización de un Grupo Indígena en el Oriente Ecuatoriano.* Col. Pendoneros, IOA, Otavalo.

PORRAS GARCES, I.

1974 *Historia y Arqueología de la Ciudad Española Baeza de los Quijos.* Ed. Centro de Publicaciones de la PUCE, Quito.

PRONAREG, OEA.

1988 *Diagnósticode la Provincia del Napo.* Tomo I. Ed. Abya-Yala.

PRONAREG, OEA

Tomo II.

REVISTA HOMBRE Y AMBIENTE # 3

1987 Julio a septiembre.

SARMIENTO, Fausto

1987 *Antología Ecológica del Ecuador.* Publicación del Museo de Ciencias Naturales del Ecuador. Quito.

WHITTEN, Norman

1987 *Sacha Runa. Etnicidad y adaptación de los Quichua hablantes de la Amazonía Ecuatoriana.* Ed. Abya-Yala, Quito.

Principios y Elementos de Nutrición Andina

Irene Paredes Vásconez

Origen de las plantas en América

Cuando fue conquistada América, este nuevo mundo no se lo encontró con las manos vacías; existía en ella una sólida dimensión, una exaltación mítica de las fuerzas de la naturaleza, un Dios en cada forma; cada pogyo, cada manantial, cada río, cada monte, valles y llanuras, alimentaba la tierra de esta América indígena.

El espiritu aborigen gozaba de lo telúrico con una raíz vegetal profunda, con la expresión simbólica, arquitectónica, de quipos, monumentos y pirámides y la pictografía aún viviente y la poesía que humaniza la naturaleza. En el alma del aborigen americano, la música y la fábula denuncian un estado de opresión y un anhelo de fuga; el panteísmo, exaltador de todas las fuerzas, tiene resonancia y culto a la belleza con expresiones:

- Teocéntricas, todo gira en torno a los dioses, con cataclismos cósmicos para reconstruir una unidad o episodios que giran en torno a la vida vegetal, animal, telúrica, proyectándose en la gran mitificación del maíz.
- Hay una gran proliferación de temas épicos que poéticamente nos hablan de las gestas de las tribus que poblaron América.
- En el plano lírico, se registra un nivel de belleza extraordinaria, cartas, poemas, leyendas y tradiciones, mitos, etc, dejados por los cronistas como Valdéz, Collahuazo y otros: "canta cantor que tienes escudo de luz de sol…".

Con la conquista se crea un nuevo tipo de cultura, fusión de la aristocracia española, con sus grandes valores y grandes debilidades y la aristocra-

cia aborigen, con una gran conciencia estética del mundo, dando como consecuencia la universalización de la cultura de occidente, unidad básica del pueblo Americano.

De estas voces aborígenes, de la delicadeza de este pueblo, voy a contar esta leyenda del secreto de la vida vegetal, fecundada por la tierra, con la expresión de poética originalidad; una de las más extraordinarias reliquias del pensamiento aborigen:

Esta leyenda, que contiene "relaci6n de sucesos que tienen más de tradicionales o maravillosos, que de históricos o verdaderos" trata del origen de plantas en América, y es conocida con el nombre de: Ashkay.

Había una familia india que vivía en la Región Interandina del alto Marañón, donde se presentó un período de gran sequía y no tuvieron nada que comer. Ante esta situación el padre y la madre india invocaban a los dioses, al sol y a la luna: agua para la tierra. El silencio y la sequía se alargaban, los padres miraban a sus dos niños indios: un varón y una mujer que, sin fuerzas por el hambre, se habían dormido. Con profunda tristeza pensaron en sus hijos, pues no había esperanza de tener los alimentos para darles de comer, y con la última porción de kancha, prepararon el tostado de maíz, en una kallapa o tostadora de barro.

Habían pensado dejar a los niños con este cucahui hasta ir a buscar alimentos, pero los niños despertaron y con lágrimas pedían que comer. Entonces, sus padres los arroparon bien en unas grandes shigras, (especie de bolsas hechas con hilos de cabuyas) y los dejaron bien acomodados junto a unas plantas de quespe, que crecen en las pendientes para que estén más seguros y protegidos, hasta ellos volver.

Al amanecer, son divisados por un pishcushanca o gorrión y como no pudo ayudarlos, éste fue a llamar al cóndor, quien los llevó a una quebrada más cerca del alto Marañón. Se cuenta que por ahí están las famosas ruinas de Chavín de Huantar. Ya en tierra, los niños salieron de las shigras y el gorrión les indicó un chaquiñán por donde se llegaba a un terreno con sembrío de papas.

Los niños indios comienzan a cavar para cosechar las papas y poder comerlas, pero sienten la sombra de alguien a sus espaldas Regresan a ver y se encuentran con la dueña del sembrío: era una vieja india desdentada, dueña del terreno llamada Achray, que comía carne humana; recoge a los niños, les da de comer y después de un tiempo, con sorpresa y dolor, la niña comprueba que su hermanito no estaba con ella, pues la india se lo había comido.

Silencia los sollozos cuando oye que la vieja se iba, en tanto ordenaba a su hija Orankay que preparara la comida con la carne de la niña.

- Preparás el pondo con bastante agua
- Pones al fondo del pondo el collar de coral
- Colocas la olla en la tullpa o cocina (los indios de la sierra, colocan la olla sostenida con tres piedras de agua o tullpas y debajo ponen la leña para el fuego).
- Cuando el agua empiece a hervir, llamas a la niña para que mire el collar de coral, entonces la empujas para que ella caiga dentro del pondo.

Este maligno plan llega a saber en todos los detalles la niña india por intermedio de una ranita, quien le aconseja lo que debe hacer y así procede:

Orankay llama a la niña y ésta se le acerca con sencilla actitud como que nada sabe, obedece la orden de acercarse a la olla y mirar.

Cuando lo hace, regresa violentamente y con voz de sorpresa invita a Orankay a mirar los corales que han crecido en el fondo del pondo y los gigantes rojos que hay.

Orankay se acerca curiosamente a mirar, la niña aprovecha y la empuja dentro del pondo, donde se cocina.

La ranita indica a la niña donde están los huesos de su hermanito, ella los coge y huye a la jalka o sierra para salvarse. Ashkay, la vieja india llega hambrienta, devora la carne y luego llama a su hija Orankay, quien desde su propio estómago le contesta y le cuenta la tragedia.

Enfurecida la india, persigue a la niña y sigue sus huellas. El cóndor avisa a la niña que es perseguida y la protege con sus alas. En sierra adelante, Ashkay pregunta al cóndor: ¿Ha visto usted pasar una niña india por este sendero?

El condor le da un aletazo y le hace rodar por tierra, en tanto la niña huye y corre y en su camino la protegen todos los animales.

Una tórtola, que la encuentra en el valle, le ofrece resucitar a su hermanito con la condición de que en la huída no destapa el canasto donde llevaba los huesos y el ave desaparece.

Siente la niña india que la vieja estaba muy cerca y en la desesperación casi cae: sostiene el canasto pero la tapa se resbala y mira que su hermanito estaba reviviendo pero, al mirarlo, se convierte en un perrito blanco o kashmi.

Con el perrito que la seguía corre a esconderse en los pajonales de altura y se encuentra con una vicuña que tenía una soga de oro en el cuello le da a la niña y por esta soga sube al firmamento, junto con el perrito.

Ashkay llega, mira con venganza que la niña se escapaba definitivamente. Con impotencia y angustia gritaba, pero también le encuentra a la vicuña y le pide otra soga para alcanzar a la niña y al perrito.

La vicuña pacientemente la hace esperar y le trae otra soga, dándole una queshiva, es decir, una soga de paja, pero la vieja en la ofuscación de la ira, del odio y la venganza, no se dá cuenta que en el extremo superior de la soga, hacia el firmamento, estaba un ucush o pericote, que empezaba a comerse la soga, Ashkay subía. Cuando creyó que estaba cerca de la niña, se dio cuenta que se encontraba con el pericote, quien terminaba con la paja de la soga y se arrancaba y en ese momento cae en el espacio.

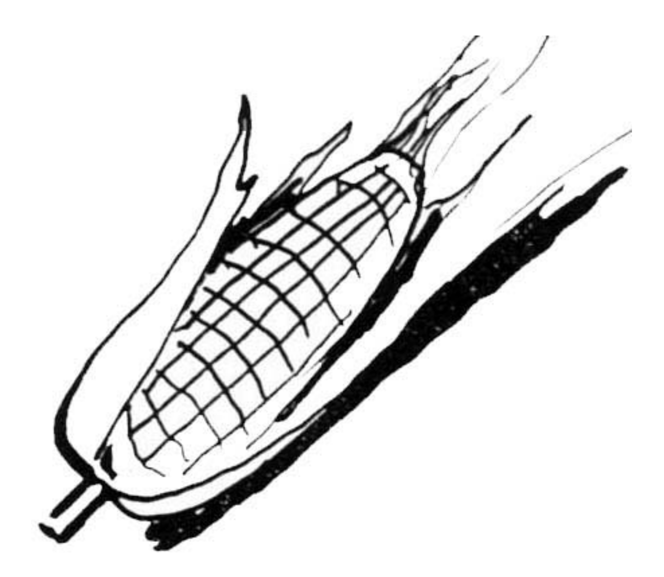
Al romperse la soga de paja, la vieja india se descuelga en el vacío, dando alaridos y gritos que se convierten en wari, es el eco que existe en la naturaleza, es decir, la repetición de un sonido reflejado por un cuerpo duro y que se percibe débil y confusamente a lo lejos, el cuerpo de Ashkay se estrelló en el cerro Rakab Sapra y la sangre se convirtió en una laguna, en la región de Wilakanota y del resto desperdiciado, nacieron muchas plantas silvestres y cultivadas hasta hoy como:

1. De las piernas y brazos nacieron los cáctus;
2. De las uñas nacen las zarzamoras
3. De los vellos nacen las ortigas
4. De los ojos nacen las papas y ullocos o mellocos.
5. De los dedos nacen las ocas y mashuas.
6. Y de los dientes nace el maíz

En tanto, en el firmamento, el perrito blanco se convirtió en Oncoy o las pléyadas, según unos y en achadi o estrella matutina, según otros, y la niña se convirtió en apachucori o, estrella vespertina.

Llegada de la semilla maíz

La madre de los niños corría los campos de la sierra llorando por sus hijos y Ancastor, ave blanca, se convierte en hombre. Se acerca a consolarla y se ofrece llevarla a bajia, donde los niños moraban ahora; le ordena que cierre los ojos y la transporta a dicho lugar, donde reconoce a sus hijos y otros parientes y amigos. Estuvo ahí la madre por el lapso de tiempo que corresponde a unos dos días y regresa a su llacta y al retorno encuentra un campo de maíz y chontaduro, con lo que se alimentaron: a la madre india le pareció sabroso y Ancastor le prohibió traer semilla a la tierra, pero la india se guardó



un grano de maíz y chontaduro y cuando llegó al pueblo sembró el maíz y se dio un hermoso maizal chococito. Esta leyenda la cuentan especialmente los indios chocoes de Colombia Occidental.

La sensibilidad india hacia el maíz se traduce en un poema de la cultura azteca:

"La tierra mata del maíz que, anhelando la vida, implora a quien manda la lluvia".

"que yo me deleite, que yo no perezca,
yo soy la mata tierna del maíz;
Una esmeralda es mi corazón.

Veré el oro del agua,
mi vida se refrescará;
el hombre primerizo se robustece,
nació el que manda en la guerra.

Mi dios mazorca, en la cara en alto
sin motivo se azora;
yo soy la mata tierna del maíz,
desde la montaña te vengo a ver.

Yo, tu dios.
Mi vida se refrescará,
el hombre primerizo se robustece;

Nació el que manda en la guerra.

El espantapájaros

En toda América se siembra el maíz, surgiendo un personaje que se hereda hasta nuestros días: El espantapájaro (personaje que vive en todos los sembríos).

Cuando ya las plantas afincaron en tierra americana, en cada maizal, trigo o cebada, se irguió un personaje legendario, mezcla aborigen y español. Es el mestizo de la agricultura, que toma vida con los fenómenos de la naturaleza. Un día hablando personalmente, cuando vivía el especialista en semántica, el ecuatoriano Humberto Toscano, concluimos, que en casi todos los países, hay alguna tradición respecto al Espantapájaros; por tanto, a más de su ancestro aborigen, constituye un símbolo agrícola universal.

Hay una historia que se cuenta por allá, por el año 1527, aparecida entre Ríos y Santa Fé, República Argentina, es como la partida de nacimiento de este inerte personaje que se planta en la mitad de los sembrís, para asustar a las aves y evitar que se coman las semillas, granos, etc. Es el "espanto" que se pone en los prados y en los árboles para ahuyentar los pájaros".

A la República Argentina, también los conquistadores arribaron por el Paraná con sus bergantines vacíos para llenarlos de oro, llegando a Sanctu Spiritu, de hermoso paisaje, generosa tierra en frutas, ríos ricos de peces, miel, cardos, berros, etc.

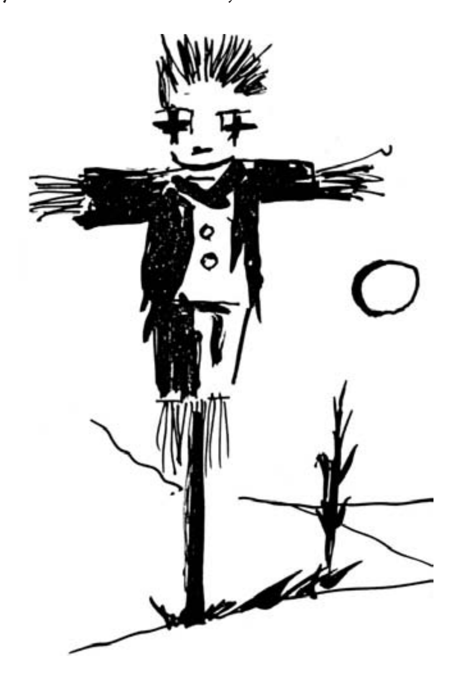
Una parte de conquistadores siguió el camino de la fiebre de oro y los otros el camino del trabajo, seguro productor y uno de ellos fue Sebastián Reyna, quien rompe el surco, siembra la semilla y surge la espiga: momento en que camina por todos los trazos, en todas las direcciones de su terreno para alejar a las vizcachas, pájaros de toda especie, que se abalanzas anciosas de la semilla; los vecinos, compañeros y amigos, lo veían siempre en afán desmedido por cuidar su cultivo.

Tanta actividad y concreción al oficio, desde el amanecer hasta el anochecer con brazos en alto espantando a los pájaros, dio lugar para que los parroquianos lo apoderan de espantapájaros y su clásica figura y nombre se extendió por toda América. Esta es la versión española. Conozcamos la versión indígena:

Lingando era un indio dueño de una gran sementera de maíz, su mayor tormento fue encontrar siempre los cutules abiertos y comidos los granos de maíz (los cutules son las hojas que envuelven la mazorca); en el colmo de la desesperación, alzaba los brazos y juraban vengarse de los pájaros, que eran hermosos y rebeldes que invadían las sementeras.

El ave más persistente era el Huiracchuru y el indio Lingando se pasaba casi todo el día recorriendo los maizales y dando gritos para ahuyentar a las aves; hasta que un día se ideó hacer un hombre, un gran hombre para plantarlo en medio de las sementeras y viva allí; así es como fue a coger zigzes (especie de cañas largas, tuberosas y resistentes) y unió formando un tronco grueso, terminando en los penachos de la misma planta. El zigze tiene al extremo de la vara unas flores como plumas; esta vaporosidad le da el aspecto melenudo y frágil y es movido fácilmente por el viento; los brazos terminaban en dedos de carrizo, articulados y móviles y, como el carrizo es resistente y también oroso, al ser movido por el viento producía ruido, juntándose a éste un vital movimiento por la articulación especial.

De esta manera, el hombre vegetal, inmóvil, de brazos horizontales, permanente y estable en las plantaciones, espantaba con el movimiento del penacho plumoso y dedos articulados, junto al ruido, a todos los pájaros y así



las bandadas de Huiracchuros, en especial, se ausentaban de los sembríos y atacaban a los capulíes y chilcas, protegiendo así el maizal y dejando como herencia la figura querida y servicial en la agricultura, cual es el espantapájaro.

El maíz origen del hombre en América

No había todavía en América ni un hombre, ni un animal, pájaros, cangrejos, peces, ni piedras, cuevas, ni barrancos, solo el cielo existía; no había nada que hiciera ruido, ni cosa alguna que se moviera, ni se agitara el agua estaba en reposo y el mar apacible.

Tepen y Gucumatz, los progenitores, estaban ocultos bajo plumas verdes y azules y en la noche hablaron los dos. Juntando sus pensamientos meditaron con el corazón del cielo, llamado Huracán y, al amanecer dispusieron el nacimiento de la vida y la creación del hombre.

Así cuenta en la traducción, el Misionero Fray Francisco Ximénez, de la orden de Santo Domingo, que llegó a Guatemala en 1688, en el pintoresco pueblo de Chuila hoy llamada Chichicastenango, donde tradujo al castellano esta antigua leyenda de los indios quichés, del documento indígena, denominado Popol Vuh o el Libro de la Comunidad, la Biblia indígena de América.

Siguiendo la leyenda, nos cuenta que primero se formó la tierra y luego las montañas y los valles; se dividieron las corrientes de aguas, los arroyos y ríos que quedaron separados con la aparición de las montañas; después hicieron los animales y como no podían hablar, les repartieron sus moradas en bosques y barrancos.

Los creadores, ante tanta formación, se plantearon una pregunta: ¿Qué haremos para ser invocados, para ser recordados sobre la tierra? y concibieron la creación del hombre.

Primero lo hicieron de tierra y lodo, pero les resultó blando, no había fuerza, se caía y era débil y al fin, con el agua y la lluvia, se humedeció, no pudo sostenerse y se acabó este hombre.

Tepec, Guacumatz y Huracan, consultaron a la abuela del alba, al agorero, al adivino, echando la suerte con el maíz y declararon que el hombre debería ser hecho de madera.

Y el segundo hombre fue un muñeco de madera, que hablaba, pero no tenía alma, no se acordaba de su creador, ni de los que le cuidaban, ni de su formador, caminaba sin rumbo y anduvo a gatas y el corazón del cielo ante tanto desconocimiento e ingratitud, los aniquiló con una gran inundación y el diluvio cubrió a todos los muñecos de palo.

El tercer hombre sale del Tzite un árbol que usan en el campo para ha-

cer cercados, su fruto es una vaina que encierra granos rojos como el poroto o fréjol, los que son usados por los indios, juntamente con el grano de maíz, para sortilegios. A la mujer la formaron de la Espadaña, es una planta que en Guatemala se usa para fabricar esteras o petates.

Pero este hombre y mujer fueron castigados porque no sabían reflexionar, no pensaban ni en su madre, ni en su padre, ni en el corazón del cielo-Huracán y dejaron de ser hombres y cuentan que de su descendencia, son los monos que habitan en los bosques y se parecen a los hombres.

Entonces, se plantean los progenitores, creadores y formadores: ¿De qué debería ser formado el hombre?

Y antes de que se esconda la luna y las estrellas y asomara el sol, tuvieron claridad en sus decisiones, descubrieron y encontraron lo que debía formar al hombre, principio de la humanidad sobre la tierra y lo hicieron del maíz de mazorca amarilla y del maíz de mazorca blanca y para encontrar estas plantas fueron a tierra de Paxil y Cayala, hermosa y abundante en papas, cacao, zapote, anonas, jocotes, nueces, matasanos, miel y mazorcas amarillas y blancas y así entró la planta de maíz a formar el cuerpo del hombre y las mazorcas blancas y amarillas a convertirse en sangre del hombre americano.

Este hombre de América, se alimentó con las nueve bebidas preparadas de la molienda de las mazorcas amarillas y blancas y tuvo músculos, fuerza, gordura y vigor. La madre y el padre estuvieron constituídos del maíz blanco y amarillo, que formaron sus carnes y de la masa del maíz se hicieron los brazos y las piernas y fueron hombres buenos y hermosos, dotados de inteligencia, capaces de contemplar íntegramente la bóveda del cielo y la faz redonda de la tierra, hasta las cosas ocultas; grandes eran en sabiduría y potencia sobrenaturales y dieron gracias al formador y creador y sus mujeres llegaron en el sueño.

Tepec, Guacumatz y Huracan se sorprendieron de los muchos poderes con que habían creado y facultado al hombre y resolvieron:

- Que su vista alcance hasta lo que está cerca.
- Que comprenda la faz de la tierra hasta donde sea vital.
- Que sea capaz de frenar y controlar sus impulsos y deseos.
- Que tenga una dimensión terrena para que pueda esforzarse hacia su perfección.
- Que sean como los dioses pero que no manejen los poderes como los dioses.

- Que aprendan a invocar, a agradecer, a reconocer a obedecer, es decir, que no pierdan ni la inteligencia, ni el razonamiento y sean hombres útiles a las generaciones.

Entonces Huracán -el corazón del cielo- los envolvió en un vaho que: -limitó su vida, su vista, sus capacidades, etc.

Y el maíz se hizo hombre de América, que creó para el futuro un patrimonio cultural indígena con una gran conciencia estética y una sólida personalidad histórica y que es nuestro deber conservarla y defenderla.

Cocina folklórica ecuatoriana

Los grupos aborígenes han creado su rincón del fuego, que en el Ayllu representa una figura fuerte de la vida, Guevara dice que: invoca un contenido del triángulo, como la concepción decimal de Pitágoras y que en el está el principio de la matemática, es por eso que en todas las chozas de los indígenas, se encuentra a ras del suelo, el Fogón con tres piedras llamado:

Tulpa o Tullpa,	palabra originaria de los indios colorados:
Tul	oreja
Tuli	encender
Pa	dos

Acepción: encender entre dos.

Según Alfredo Costales, Tushpa, es una voz quechua “Fogón indígena construido sobre tres piedras toscas” (P. 409 Diccionario del Folklore ecuatoriano de Paulo Carvalho) estas tres piedras tienen que ser de río.

Nifu: es el nombre que se da el fogón del grupo de los indios colorados y ellos caban un hoyo, donde colocan tres leños al interior y con un orcón, cuelgan la olla para cocinar.

Ekinda: la cocina de la Amazonía, correspondiente a nuestros grupos de jíbaros y shuaras, donde se mantiene constantemente el fuego a nivel de la tierra, con tres grandes troncos de árboles, donde el fuego no se apaga y se lo mantiene constantemente y además de ser base de la alimentación, es un ingenioso recurso para el habitante de lo selva, donde abundan peligros, que son alejados por el fuego.

Factores comunes en la cocina

Hay factores comunes en las tres cocinas aborígenes y el cajón de carbón del montuvio, nuestro primitivo de la zona de la costa, que canaliza la investigación:

1. Alimentos
2. Utiles de trabajo, utensillos.
3. Personal encargado.
4. Costo (trueque).
5. Preparación: elaboración, conservación que caracteriza el folklore nutricional de cada provincia y región.
6. Finalidad.

1. Alimentos

Memoria histórica del Amaranto

Según las excavaciones arqueológicas, las hojas y semillas de las plantas del género Amaranthus fueron utilizadas por los habitantes de la América prehistórica, mucho antes de que conociera el proceso de domesticación de esas plantas. Así en amplias regiones tropicales y subtropicales, el amaranto era una planta importante de recolección, sobre todo por sus hojas tiernas. En ciertos lugares se dio un proceso de selección y domesticación de la planta y empezó así a cultivarse en mayor escala. La investigación de Mac Neish y su equipo en el valle de Tehuacan, obtuvieron evidencias claras de que los indígenas ya cultivaban la planta durante la fase de Coxcatlan (5.200-3.400 a. C.) según Sawer y Lloyd se ha cultivado por más de 4.000 años a. C. en la zona andina. Lo que demuestra que su domesticación, tuvo lugar casi en el mismo momento que la del maíz y formaba parte sustancial de la dieta cotidiana de los pueblos prehispánicos.

La palabra Amaranto significa Alegría y los antiguos la tomaban como símbolo de la inmortalidad, planta ceremonial más importante de los Aztecas, además apreciada en el contexto religioso y formó parte de las creencias en los dioses, entre ellos Tlaloc (la lluvia) Ehesat Quezalcoatl (viento) y al decir de esos pueblos, el amaranto formaba parte de los huesos de Huitzilopochtli (el dios de la guerra y del fuego) ritualmente era utilizado como Tzacalli, amaranto y miel, a lo que se agregaba sangre humana. Su uso fue prohibido por los españoles a causa del parecido que tenía con la comunión cristiana y así la prohibición de cultivar el amaranto llegó a toda la América Andina.

Amaranto

Su nombre científico Amarantus Hybridus, es conocido en otros países como: Achita, Bledo Guati -Huautli en México y Guatemala, Coyolito en Guatemala; Kiwicha en el Perú; en Ecuador como Ataco, Sangor rache, rabo del diablo.

En las culturas aztecas y mayas y quichés, en el mes de diciembre fabrican unos ídolos de Huautli (amaranto en Sonora- México) y colocaban en un altar, junto con otras ofrendas y al final del rito, se comen con mucha humildad, guardando pedazos del ídolo para llevarlos a los enfermos y usarlos como remedios.

Actualmente se venden en pastas llamadas "alegrías" en México o suale Tzoale y en el Perú llamado Kiwicha. Se ha expandido la siembre a países de Asia, Africa en lugares con poca agua, también en España en Málaga (hacienda Chapas- 1986).

Estudios sobre el Amaranto

Con la conquista se imponen nuevos esquemas agrícolas y se relega, entre otros alimentos el cultivo del Amaranto y dice INIAP (Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias del Ecuador) que: Tan solo en las últimas décadas se ha reconocido el verdadero valor de estas plantas (amaranto, quinua, chocho, etc), las que ahora constituyen cultivos estratégicos en la lucha contra el hambre y la nutrición. Massiu y Chavioto en nuevos datos sobre alimentos mexicanos dicen que el amaranto o alegría es una planta anual que produce semillas con contenidos de aminoácidos indispensables.

Las primeras investigaciones sobre el amaranto fueron con fines taxonómicos: ciencia que trata de los principios de clasificación, en 1982, realizó el INIAP de Ecuador (Ings. Carlos Nieto, Raúl Castillo y Eduardo Peralta con el Ing. Oscar Blanco del Perú) el recorrido por la sierra ecuatoriana para la recolección de semillas de amaranto y rescatar información, la altitud mínima del muestreo fue de 1.500 m. sobre el nivel del mar y la máxima 3.500 m. bajo la diversidad de agroclimas.

Las muestras obtenidas corresponden a la variedad de semillas negras y brillantes que, provienen de las plantas de color púrpura o rojo intento que alcanzan alturas de 2.50 m y en altitud mayores a 3.000 m. tienden a ser rastreras, se siembra en cualquier terreno, inclusive en ruinas.

Crecen en forma silvestre o en jardines o parques semicultivos, entre cultivos de maíz y hortalizas, inician un ciclo de crecimiento entre octubre y

diciembre y completan en junio y agosto, crece en la selva y la costa, resistiendo a la salinidad; el grano consiste en una semilla de 1 mm de diámetro y en un racimo contiene hasta más de 10.000 semillas.

El Instituto Nacional de Investigaciones agropecuarias del Ecuador INIAP determinó la calidad de las partes verdes con respecto a su contenido de vitaminas, proteína, fibra cruda y mineral de diferentes tipos de amaranto, como se puede apreciar en el siguiente cuadro:

Tipos	especie	AcidoAscor bico mg/100 gr	Caroteno g/100 mmg	Fibra cruda	Prot %	CA %	mg %	Hierro %
Co. 1	A. dubius	35.64	10.91	17.46	13.96	2.42	1.33	0.42
Co. 2	A. gangeticus	33.97	10.35	16.55	14.55	2.30	1.14	0.32
A. 42	A. Bilitum	37.40	10.58	18.58	13.53	2.50	1.25	0.41
A. 62	A. hipochomdriacus	44.19	10.34	21.99	14.00	2.36	1.13	0.45
A. 83	A. tritis	34.57	10.93	18.96	13.75	2.46	1.27	0.44
A. 117	A. cruentos	32.99	9.97	19.88	12.74	2.30	0.95	0.41
A. 90	A. edulis	32.96	10.96	21.32	12.53	2.52	1.13	0.21

La fibra cruda es uno de los componentes más importantes que, afecta la palatabilidad de las partes verdes. Se encontró que los tipos: A 62 y A 90 tienen un alto contenido de la misma, haciéndolos así menos agradables al paladar, se resuelve avanzando la cosecha de la hoja, en tanto que los tipos: Co. 1 y Co. 2 acusaron un bajo contenido de fibra cruda y ambos son de muy buen sabor. Casi todos tienen el mismo nivel de caroteno (pro vitamina A.)

El concentrado proteíco foliar es una nueva fuente de consumo humano, especialmente como vegetales.

Tomado del Boletín N° 4 de diciembre de 1987, titulado Amaranto, de Guatemala, transcribo un cuadro comparativo de la Kiwicha (amaranto peruano) con otros granos comunes en la dieta del Perú:

Contenidos %	Kiwicha %	Trigo %	Maíz %	Arroz Integral %	Avena %
Proteínas	14.9	12.3	8.9	7.5	16.1
Grasa	6.9	1.8	3.9	1.9	6.4
Fibra	4.2	2.3	2.0	0.9	1.9

La proteina de la Kiwicha (amaranto peruano) tiene una alta digestabilidad, aproximadamente el 90%. En los próximos años la biotecnología ejercerá un efecto fundamental en la elaboración de productos alimenticios y

prestará gran atención al amaranto en cuanto a producir más y mejores alimentos, ya que es rico en proteínas y otros nutrientes de reconocido valor biológico y llegue a ser un renglón prioritario en la lucha contra el hambre en los países subdesarrollados. El Dr. Alfredo Sánchez mexicano ha realizado estudios científicos y dice que bioquímicamente el amaranto contiene el 24% de proteínas que es superior a la soya y además esta compuesta la proteína con los aminoácido esenciales; en el amaranto disecado hay: yodo, fluor, sodio, calcio, fósforo, hierro, magnecio, cobre, manganeso, zinc boro, aluminio, bario, estroncio, vitamina A, complejo B y vitamina C, sin faltar ácidos grasos y grasa digerible y de los ácidos orgánicos el oleico, y el esteárico, palmítico y araquidónico.

El Dr. Ricardo Bressani, editor general de la publicación el amaranto y su potencial, de la oficina editorial de archivos latinoamericanos de Nutrición de Guatemala dice que: es necesario dar identidad al amaranto a través de un producto alimenticio bien identificado, identidad que ya tiene el maíz con la tortilla o el trigo como pan. En este mismo Boletín que es auspiciado por la Academia Nacional de Ciencia de los Estados Unidos de América-Washington en el N° 1 de marzo de 1984, en el estudio del amaranto en la morfología, composición y usos como alimento dice: "la composición de la semilla de amaranto varía a causa de las prácticas agronómicas. La mayoría de investigadores han observado un contenido de 62 a 69% de almidón (amilopectina); 14 a 15% de proteinas; 2 a 3% de azúcares totales; 6 a 7% de lípidos y de 2 a 3.3% de cenizas. La proteína esta principalmente distribuida en el germen, mas la envoltura de la semillas 65% y en el perisperma amilaceo 35%. La proteína de la semilla contiene niveles más altos de aminoácidos azufrados y lisina; cerca del 76% del aceite de amaranto es insaturado. El contenido mineral total (cenizas) de las especies de amaranto, generalmente es el más alto que el de otros cereales de consumo tradicional. Estudios de Molieda han demostrado que las cenizas están concentradas en el gérmen en un 66% y en el revestimiento de la semilla. La envoltura es rica en calcio, sodio y manganeso, cobre y hierro, se concentran en el gérmen (1985) la semilla por secamiento puede tener un contenido proteico del 42%.

En años recientes los agrónomos han iniciado investigaciones y estudios a nivel de invernadero, de laboratorio, y de campo, el éxito de la siembra mixta con las leguminosas: el frejol con el amaranto. Hay una alta eficiencia fotosintética de las hojas y fisiológicamente hay altas tasas de asimilación neta, los investigadores mexicanos han avanzado significativamente en cuanto a la reintegración del amaranto al sistema de producción y utilización.

En México mismo, los doctores Massieu y Crovioto dicen que, la semilla de alegría o amaranto dietéticamente proporciona cantidades considerables de aminoácidos, bajo en isoleusina pero, con métodos microbiológicos se determina que la semilla de amaranto, contiene los diez aminoácidos esenciales. El Incap llama al amaranto Achita (Guatemala) o Coyolito.

Vavilov determinó, criterios válidos sobre la distribución geográfica de los centros de origen (1936) de las plantas cultivadas y determinó a México y Centro América: el maíz, frijoles, Amaranto, cucurbitas, camotes, ajíes, agave, cacao, tabaco, numerosos frutales, etc dando un total de 49 especies y a la zona Andina 58 especies.

Banco e Germoplasma

El INIAP dispone de un banco de germoplasma con 135 entradas (1983) de las cuales 21 son de grano blanco y provienen del Cuzco-Perú. Las semillas se conservan en envases de aluminio de polietileno, herméticamente cerrados, en cámara fría a la temperatura de -5 ºC; una réplica de este material nacional se conserva en la Universidad del Cuzco, en el informe anual del INIAP (1986) convenio INIAP C II D II fase, el Ingeniero Carlos Nieto y Juan Andrango dicen que en el banco de germoplasma del INIAP hay la caracterización y evaluación preliminar de 170 entradas de amaranto. Se siembra en cualquier terreno inclusive en ruinas y sus flores cortadas se conservan muchos meses, necesitan poca agua.

México (Boletín el Amaranto y su potencial 1983) denuncia que, constituye un recurso clave para el desarrollo del amaranto en otras regiones del mundo porque existe gran diversidad genética en las numerosas razas geográficas desarrolladas a través de siglos de producción del amaranto. Se requiere mayores esfuerzos en materia de recolección de especies en las diversas áreas de producción a fin de preservar este germoplasma (1988) existiendo una riqueza genética en Guatemala.

Tecnología apropiada

Las técnicas de preparación estuvieron asociadas a ritos, a la luna y el sol y sus dioses; en la región andina el primer paso consiste en reventar a calor seco las semillas, sobre un plato de barro o tiesto, moviendo constantemente y aumentan el tamaño tres veces, toman un color blanco y revientan en 30 segundos, con más tiempo pueden perder algún valor nutritivo.

Se usa en medicina natural en infusiones y para combatir la atonía intestinal, inflamaciones, dolores reumáticos, riñones.

Los Aztecas comían el grano, hojas, tallos tostados o cocidos, actualmente se pueden elaborar harina, pan, sopas, tortillas, ensaladas, galletas, fideos, en Ecuador se usa en la colada morada. Una de las identidades del amaranto en México es la Alegría, es producida y comercializada, igual en Perú en la región de Anchash en turrones Achis; el proceso consiste en reventar el grano en calor seco y luego darle forma de bolitas aglomerándolas con miel.

A mas de las semillas, se comían las espigas llamadas Huauzontli o la planta tierna pequeña que se conoce como Quintonil.

La semilla tostada y molida conocida con los nombres indígenas: Mash'ka de Kiwicha, en quechua y Pinole en Nahuatl Azteca. Llevaban en sus largas caminatas, y comían con agua de panela en vez del pan, costumbre que se mantiene hasta ahora, el aborigen toma su agua de panela y hace un chapo pero con mashica de harina de cebada en el Ecuador.

Futuro e identidad del Amaranto

1. Promocionar en la agricultura este cultivo olvidado, en la industria y el mercado, con todos los procesos de línea de comercialización.
2. Desarrollo y uso en la alimentación y la industria de alimentos.
3. Alternativa alimentaria para el ser humano y la comunidad, en prevención del hambre y en especial en la alimentación infantil.
4. Investigaciones científicas dietéticas para una identidad poblacional.
   El maíz

Conocido como Zara, término que ha quedado en la toponimia: Sara urco. Este cereal cuando esta tierno se lo conoce con el nombre quichua de Choglló y corresponde su composición química al grupo de los vegetales; hay de varios colores: blanco, negro, amarillo, colorado y variedades como: el morocho, chulpi, canguil. Esta probado científicamente que el maíz es originario de América y en nuestro país es importante en la cultura: Machalilla, Valdivia y Chorrera.

En la zona Andina, el indígena asocia al maíz con la luna y organizó su calendario:

Diciembre

Primer día del año llamado Huahua Jashmai: o primera escarda del maíz y surgió el Capac-Raymi: fiesta rica o principal, hacían fuego con leña de quinua muy limpia y sobre el fuego ponían ají molido y coca, cuando todo

centellaba, echaban maíz y asperjeaban chicha, cuando todo estaba en cenizas asperjeaban al espacio, invocando los mejores sucesos para la tribu y dejaban chicha en piedras cóncavas para que beba el Dios sol.

Enero

O Jashmana Quilla: 'luna de de deshierbar' el maíz.

Febrero

Sara Apachina Quilla: 'luna de aporcar el maíz" acumular tierra a ambos lados de la planta.

Marzo

Parhuana-Quilla: mes de florecer el maíz y la necesidad de más agua para los sembríos, llevaban por los campos a un ídolo de piedra llamado Vica Quirao.

También se le llama a este mes Chocllo-Yana-Quilla o mes de formarse el choclo, o Chocllo Pacha: tiempo de choclos

Abril

Cauyashca Quilla o mes de secarse el maíz.

Mayo

Sara Quihua Paquiña Quilla: mes de arrancar la hoja del maíz.

Junio

Pachacamac el 24 de junio día del equinoccio, de la plenitud del sol, de la madurez de las mieses, se celebra la fiesta del sol Inty, el hijo vivo y visible de Pachacamac, presente en el firmamento para infundir vida a todos los seres.

Julio y Agosto

Sara Pachana Quilla, mes de cosecha del maíz o época de la Ayrihua y que se juega a la misha, diversión que persiste hasta nuestro días: descubrir un grano rojo en todo el desgranado.

Septiembre

Cosecha y canto del Jahuay: Ja = canto… Huay = infinito: Canto de agradecimiento al infinito en las cosechas. Rastrojo Quilla o mes de rastrojo.

Octubre

Sarapac Punta Yapui: primeros arados para el maíz.

Noviembre

Tarqui Juria: tiempo propio para sembrar y realizan el juego del Huyro de la ceremonia del Ayamarca o renovación de la chicha en las sepulturas.

Con el maíz tierno y seco se realizan más de cincuenta preparaciones. 70% de hidratos y sus proteínas no tienen los 10 aminoácidos indispensables.

Quinua

Es un alimento mítico para el aborigen, eligiéndole una Huaca, llamada capi, que significa raíz; los hechiceros decían que de esa raíz procedían las grandes ciudades aborígenes y además que, esta planta atrae especies raras de aves, pues una de ellas que se alimenta de sus granos y que es de penacho amarillo, la llaman Qinuapishco.

Es un cereal que se produce en el remate del tallo, en racimo con granos muy pequeños, algo redondos y chatos, los aborígenes comían los tallos y hojas tiernas y preparaban una chicha llamada Cañahua. Con el tallo preparan la Llipta, que sirve para el coqueo, especialmente en Perú y Bolivia.

El Instituto Nacional de Nutrición-INNE del Ecuador, tiene el análisis de cuatro muestras, con un promedio proteico del 14% y carbohidratos de más del 64.7%.

El análisis bromatológico del Dr. Américo Muñoz de Guayaquil, analiza ocho muestras de quinua, de algunas provincias del país obteniendo un máximo proteico del 18.75% y un mínimo del 17.5%. Corresponde al Instituto de Nutrición del Perú un análisis químico desde las hojas, hasta la industrialización del "Flake" de quinua, sémola de quinua, con un máximo del 19.5% de proteínas y un mínimo del 4% de proteínas en el caso de las hojas tiernas.

La educación nutricional para consumir la quinua, se dificulta a veces, por el sabor amargo de la saponina, pero al aplicar el blanqueo desaparece es-

te sabor, es decir que se incorpora la quinua en agua hirviendo por un minuto y se bota el agua, por dos veces y el amargo desaparece, se prepara quinua de sal y también con miel de raspadura y jugo de naranjilla, y al servir se desmenusa queso; con la arina de quinua se pueden llegar a preparados de pastelería. Hay una planta parecida a la quinua, llamada Chian y otra de la familia del amaranto.

Los vegetales se dividen dietéticamente en tres clases, por su riqueza en Hidratos de Carbono:

Contenido de Hidratos 5%

Tenemos la mashua, es parecida a la oca en forma de mano. También el tomate de árbol que se hierve el fruto para fácilmente pelar, igual el tomate uvilla. Los berros se cosechan a orilla de los arroyos lagunas, etc, lo importante al consumir es darle un blanqueo, para eliminar asperezas y basuras. El zambo con el cual se preparan sopas, ensaladas, coladas, etc y la achogcha muy rica para achogchas rellenas, ensalada, locros, etc, hay una gran variedad como la flor de cabuyo o las alcaparras que se hacen en vinagre o limón y así una riqueza enorme para una gran variedad.

Hidratos de Carbono 10%

El melloco que en el campo se lo come cocinado y ya en la mesa se presenta como locros, se quita una sustancia mucilógena con agua caliente. El zapallo, rico además en vitamina A, por su color amarillo, igual el castellano para sopas, crema, dulce, el pastel de acción de gracias, etc. El aguacate dice Garcilazo de la Vega inca que, Tupac-Yupanqui, llevó desde Loja al Perú. El aguacate de la sierra contiene un 17.5% de grasa y el de la costa un 8.5%.

Hidratos de Carbono 20%

La papa es originaria de América y se cree específicamente del Ecuador de Patate, en las crónicas se habla desde 1550 y Francisco Drake conoce la papa en Chile y se lleva a Europa; Cardona hace llegar a España y se cultiva en Galicia. En 1651 en Alemania; a Francia en 1800 y de Irlanda es llevada a Estados Unidos en el siglo XVIII, en nuestro país es de estimala la papa chola y leona. Los puruhaes para entrar a una cementera de papa se ortigaban las piernas. El INNE da un 28 de H. C. y 2% de proteínas. El camote o bataba es muy rico en vitamina A, se come frito, cocido, en tortas, etc, igual la zanaho-

ria blanca, la yuca especialmente en su identidad los muchines, este producto hay que desaguar antes de cocinarla para quitarle un factor intoxicante.

Leguminosas

Chocho, frejol mani, inchi

1. Tienen un alto valor calórico 56%
2. El valor proteico, fuera de la soya que es importada, es alto en las plantas aborígenes.
3. El fósforo se encuentra en estado de lecitina y mielina fosfatada.
4. Todas las leguminosas tienen un alto contenido en potasio.
5. Bajo contenido en Sodio.
6. Alto contenido en complejo B y ácido nicoteninico o niacina p. p.

Chocho

Planta aborigen y originaria de América, se cultiva especialmente en terrenos arenosos, luego de cosechar se cocina y desagua en corriente de cambio por ocho días, para liberarla del sabor amargo. Tiene 44% de proteínas, de grasa 16.3%. Generalmente se vende luego de desaguarlo y al servir se le pone sal, se usa en salsa de ají y hay una preparación muy buena, llamada Ajiaco.

Fréjol

Leguminosas que se ha encontrado en la tolas de América. En nuestro medio se cultiva casi siempre junto al maíz. El frijol tierno contiene el 10.4% de proteínas y el seco 25.5% (INNE).

Maní

Fue muy apreciado por los incas y se propag6 mucho en clima calido. Es uno de los alimentos más ricos en proteínas: el maní crudo contiene 29.6% de Pr., el cocido 30.9; es alto en calcio y hierro y bajo en sodio y con un alto valor Calórico VC y de grasa tiene 46.3%; alto contenido de niacima 2.17 mgr. y alto valor nutritivo y digestabilidad, en casos de dietoterapia, debe ser prescrito por el médico, especialmente por la relación entre grasa e hígado.

Las preparaciones con maní son variadas: solo cocinado, tostado y enconfitado. La grasa de maní sirve para salsas en los llapingachos (tortillas de papa) en el ají, en las sopas, mezclar con puré de verde para la cazuela con pes-

cado, para las bolas de verde y también tiene su identidad especialmente en una provincia de la Costa, en Manabí, que preparan la sal prieta: que se come con todo plato, es una mezcla de maíz tostado y maní.

Frutas aborígenes

Hay una riqueza de frutos en la costa, sierra y la amazonía, con gran variedad, lo que ofrecen también un alto contenido en minerales y vitaminas, especialmente.

El babaco, se hacen jugos y dulces, con una cocción de máximo veinte minutos, el ciruelo verde y rojo de la costa entre los meses de septiembre a mayo, para jugos, mermeladas o solo, igual los hobos de la sierra de un color naranja y de sabor agridulce agradable, también se hacen jugos y mermeladas.

El capulí, de la sierra de color granate a negro muy dulce, rico en vitamina C 33% y se come solo, hay provincias que comen con mashica con chocho y especialmente en Tungurahua se prepara el jucho, una mermelada con manzana, durazno y membrillo a mas de su base el capulí, se endulza con miel de raspadura.

En la costa abundan el mamey, guaba, papaya, con 16 mmg. de Vit. A y 63 mgr. de vitamina C. La guayaba es un producto que en Puerto Rico ha contribuido a una muy buena educación nutricional tiene 193 mmgr. de vitamina C.

Taxo. Con 207 mgr. de vitamina A. niacina 2.99 y vitamina C 52mgr.

Tuna Blanca, rosada, pitajaya con 22 a 30 mgr. de vitamina C, pepino con 82 mgr.

Chirimoya con 29 mgr de V. C. y 31 mgr. de fósforo. Chontaruro, se elabora chicha, es mágica y para este fruto realizan una danza ceremonial llamada Cayari.

Granadilla, guayaba, piña, sapote, chamburo, badea, niguas Huagramanzana, uvillas, manzana de Quito y en especial nuestras naranjillas, para los jugos y la infaltable naranjillada de las fiestas.

Tamarindo para la provincia (Manabí) de los Reales tamarindos en la costa. La Sacha naranjilla y otras frutas aún por estudiar de nuestra región amazónica.

Estimulantes y condimentos

El cacao y sus diversas formas de preparación, este se encuentra entre los estimulantes, los aborígenes aprovecharon todo lo que ofrece la naturaleza.

En condimentos

Han usado la vainilla y canela que a la llegada de los españoles descubrieron y dietéticamente se integra en el grupo de los condimentos aromáticos; en el oriente hay mayor cantidad, pero no estan analizados.

- Entre los aliaceos, es importante el Payco, que además tiene un contenido mágico.
- Acres o picantes: el ají, rocoto, etc, importante el ají de yunguilla, se encuentra incorporado el ají en tradiciones y leyendas, en Loja se encuentra la shira, espíritu malo que atrapaba a los hombres y consiguieron ahuyentarla quemando ají, mágicamente se cree que ahuyenta a los malos esp#ritus.

El ají o el rocoto no falta en las mesas ecuatorianas como lo expresa un dicho común "comida mala con ají resbala".

- Dulces ácidos: la naranjita de Quito o puscolulo, la miel de abeja.
- Estimulantes: la coca que en el Ecuador era y es restringida para las ceremonias, a veces era usado por los caminantes, para el coqueo con la llipta de la quinua.
- Colorantes: el achiote, planta aborigen de clima cálido, se lo conoce también como Bixa-Orellana en honor de Francisco de Orellana, su colorante se disuelve en grasa para uso en las comidas pero los indios de Santo Domingo de los Colorados, se ponen en el pelo y se pintan el cuerpo con el rojo del achiote.
- Salados: la sal se ha encontrado sedimentada en la provincia de Imbabura, en la parroquia Salinas y en la provincia de Bolívar. La falta de yodo en la sal produce alteraciones metabólicas y se presentan males de bocio que son eshudiados históricamente en el Ecuador desde 1802. Los indios llamaban coto y queda actualmente en la toponimia: Collacoto. Cotocollao etc.

Liquidos

De los alimentos, el primero y fundamental es el agua y no sólo funciona como parte nutricional, sino en la religión cosmogónica del aborigen, determinando divinidades para todos los fenómenos inexplicables de la natura-

leza y este correr del agua, el surgir espontáneo de un manantial o laguna o pogyo eleva al dios acuático Chuichi y Katekil y el Cuichi intervienen en la leyenda del hijo del arco iris.

Chicha: símbolo de rito, fiesta y compañera hasta la muerte, bebida que se ha encontrado en las vasijas de las tolas, humbas y yatas, se conoce esta bebida con el nombre de azua, se prepara del maíz, de la jora (grano germinado) de oca, quinua, algarrobo, fresa, piña, rosero y la de tradición histórica la chicha del Yamoe o de amor.

Dietéticamente la chicha preparada higiénicamente, constihuye un buen alimento; cuando la fermentación de la chicha es producida por elementos extraños como: huesos, cabuya, etc, en este caso es tóxica, desde el punto de vista social, el abuso de la chicha fermentada constituye una bebida alcohólica, ataca al sistema nervioso, aparato digestivo, circulación, etc, ahonda un grave problema como es el del chichismo que, es tanto como el alcohólico.

Terapéuticamente el brujo usa la chicha para curar el espanto.

Chahuarmishqui

Es el líquido que exduda el tambor o base de la cabuya negra, tiene sabor dulce, los indígenas comen cocinado con arroz de cebada o se toma simplemente como líquido, y fermentado da el pulque licor que consumen especialmente en México.

Agua de guadúa y de coco se consume especialmente en la costa y Oriente, igual que las infusiones de ayahuasca y guayusas que son mágicas y el brujo las usa como terapeúticas. El agua de coco es muy buena para los pulmones, igual que la carne de coco que tiene un 37% de grasa y 4% de proteínas.

Alimentos cárneos

Agrupaban los animales para: 1. la religión; 2. el inca y la familia; 3. para la comunidad: se encontraba llamas, vicuñas, venados, guanacos y para sacrificar uno de estos animales pedían permiso al rey inca, consumen cuy, catzos, cutzos, churos, es el sustento del indio humilde y en la selva comen toda clase de animales salvajes y en las diferentes regiones aprovechan los productos de tierra, ríos y mar.

Utensillos

Los ideogramas, la cerámica, etc, nos ayuda a reconstruir el pasado, es una de las mejores identificaciones para rescatar los indicios y comprobar con radiocarbónicos los nichos ecológicos y sus símbolos.

El paleoindio: es una época asignada al hombre que vivió en Ilalo entre los años 14.000 y 8.000 a. C. quienes utilizaban para hacer los utensilios; la obsidiana de preferencia, piedra volcánica verdosa, anaranjada y negra. De este período paleoindio precerámico, se avanza hasta las culturas formativas, con una cerámica bien desarrollada, respuesta del desarrollo agrícola y vida sedentaria. Según Emilio Estrada, expone que el formativo ecuatoriano se divide en tres culturas.

Cultura Valdivia

Va del 3.500 al 1.800 a. C., asentada especialmente en las orillas del mar que se extiende de Esmeraldas a Manabí, el Oro y frontera con el Perú. Cuenta con un inventario de cuchillos, cucharas, raspadoras y grandes conchas y en especial anzuelos y morteros.

Cultura Machalilla

Del 1.800 al 1.500 a. C., lleva siempre algo de sus antecesores, pero presenta formas desconocidas para los de Valdivia: utensilios con pedestal bajo, botellas con cuello alto y lo más llamativo con asa tubular en forma de estribo.

Cultura Chorrera

Lleva este nombre por la toponimia del lugar del 1.500 al 500 a. C. se extiende desde Manabí, Los Ríos, Esmeraldas, Pichincha, Chimborazo y la Amazonía (Macas) con excepcional desarrollo en la alfarería: botellas como una anona, cabalgada por un zorrillo; abundan platos y cuencos coloreados en rojo; las vasijas con antropomorfas o zoomorfas o representan: piñas, zapallo y mate, tiene cierta semejanza a la Chavin del Perú. Hay botella fitomorfas, de doble silvato, vasos ceremoniales y utensilios ictiomorfos, y en especial en grupos de Cañar y Azuay exprimidores de fruta con incrustaciones de cuarzo.

En la cultura tolita se han encontrado rallos ictiformes de cerámica, botella y trípode cerámica y en la cultura Guangala, recipientes o polípodos,

en la cultura Tuncahuan: compoteras decoradas, en la Panzalea: vasos cefalomorfos, en la Manteña: vasos zoomorfos de cerámica negra brillante; en la cultura del Carchi: hay trípodes zoomorfos y en la de Puruhá compoteras con platos semiesféricos con dos o tres personajes que sustentan un hemisferio de arcilla. Cultura Cañari tiene vasos antropomorfos.

1463 y 1471 Pachacamac

Corresponde a la llegada de los Incas con Tupac-Yupanqui, con una alfarería muy decorada lacada y polícroma. Hay vasos ceremoniales que presentan la fertilidad de la tierra. Las diferentes culturas, todas tienen algo en común: forma de vasijas, la tecnología, pues no existe divisiones territoriales rígidas y hay los contactos culturales a nivel del país y de la región andina. Con la llegada de los españoles y la muerte de Atahualpa en 1533 se inicia un nuevo período para América: se enriquecen las artes populares, iniciadas por los Valdivias que, guardan con celo desde enigmáticas recetas médicas, hasta cabalísticas fórmulas mágicas y con sus técnicas dan vida a variados materiales inertes y satisfacen necesidades de la comunidad y así encontramos alfareros del Chimborazo, la alfarería de Pujilí (Cotopaxi) y de la Cuenca de Chordeleg. No falta la Sitoplástica (figuras comestibles) de pan de Calderón (Pichincha) y por los mismos caminos desgastados por los siglo, llevan al mercado los utensilios que hacen historia, antes de los españoles, antes del incario de lo paleoindio: la olla, el tiesto, la batea, la cuchara mama, la guagua cuchara, la piedra de moler, y en ninguna casa falta algo de la presencia histórica y eterna del hombre de la región Andina.

Personal

El personal encargado de preparar la alimentación aborigen se dividía en tres grupos:

1. Para el templo de los dioses, las mamaconas que, enseñaban a las Acllas, niñas de 9 a 14 años todos los menesteres para las ceremonias y fiestas, especialmente del Intyraymi y que se agrupaban: para el monasterio, para los sacrificios y para el gobierno.
2. Personal para el Inca y que cumplían los siguientes roles: cocinar, limpiar la vajilla, servicio de mesa, recoger residuos, acompañar en ocasiones principales, donde sostenían el plato para que coma eI, Rey.

3. En la comunidad: el personal de cocina era la india que, al comer se sentaba a espaldas del hombre; este sistema de cocina casera y su personal persiste hasta nuestro días.
   Costo

Era a base del trueque, las tierras divididas para: El Rey, la religión y la comunidad. en el trueque surge la clásica Yapa y en el servicio de la tierra hay: el huasipunguero, aparceros, comuneros y el indio libre.

Finalidad

La cocina indígena cubre exclusivamente el hambre, con estrechés en muchos casos y en las fiestas con abusos y se asocia con perfiles litúrgicos: el Yanaapi la Ofrenda y Danzantes.

Conclusiones

- Recuperar el saber popular sobre la alimentación para incorporar en la nutrición del pueblo lo mas importante.
- Fomentar el cultivo de algunas plantas importantes en la alimentación humana que los españoles prohibieron su cultivo y están casi exterminadas como el Amaranto, rico en proteinas vegetales.
- Investigar y analizar bromatológica y químicamente productos del páramo y regiones inhóspitas que el periodista Albert Brun (Afp) las llama "la muerte seca" pero que, el indígena se aferra en forma mágica y telúrica y a veces indiferente a comer esos pequeños productos rastreros y que lo vitalizan con su fe en la naturaleza milagrosa.
- Canalizar y rescatar los productos aborígenes que hacen dependencia del pasado y con su filosofía sencilla, telúrica y cósmica, dependían su nutrición del ambiente bio-ecológico y la "fertilidad Natural" que la conquista y el meztisaje trastornó su "Cadena Alimenticia".
- Promocionar y demostrar la importancia de los alimentos aborígenes para romper la indiferencia a los productos agrícolas tradicionales, especialmente por el valor en la dieta y la defensa socio-económica del producto.
- Fortalecer ese espíritu organizador andino:
  a) Cooperación en el trabajo, mingas.
  b) Almacenamiento para superar hambrunas.

c) Cultivos, distribución y cosechas primitivas, que actualmente son técnicas estimadas.
d) Cultivo de productos que consume la comunidad
e) Técnicas de conservación de alimentos: deshidratación, papa chuna.
f) Sentido funcional de integración de la cocina.
g) Utensilios y vajilla que se mantienen hasta hoy.
h) Formas de preparación que, han dado la identidad alimentaria a la Región Andina.

- Crear la cátedra de la cultura Andina y Conciencia Andina.
- Defender la producción y la industria socio-económica de los productos andinos.

Las encuestas aplicadas al aborigen da un promedio de 1837 cl. es bajo, igual la cuota proteica y el requerimiento de Ca. y complejo B y C, es rico en hierro y niacina. No se cumplen las leyes de alimentación: suficiente, completa, armónica y adecuada. En sus hábitos, hay mezcla religiosa y pagana, llegan al uso del chichismo. Muchos de los alimentos aborígenes, son mejores que los importados, en su alto contenido proteico.

Bibliografía

ACADEMIA ESPAÑOLA
Diccionario de la Real Academia Española.

BRESSAIU, Ricardo
El Amaranto y su potencial. Boletines de 1984 a 1988. Archivos Latinoamericanos de Nutrición-Guatemala.

DE CARVALHO, Pablo
1974 *Diccionario del Folklore Ecuatoriana.*

E, Santiago
La Nutrición en el Perú Antiguo Antúnez de Mayo.

Fondo de Cultura-MEXO-POPOL VUH
Biblia Indígena

IADAP (Instituto Andino de Artes Populares-1983-Quito).
Cuento Popular Andino.

INCAP (Instituto de Nutrición para Centro América y Panamá).
Tabla de Composición química de alimentos para uso de América Latina. INNM.

INIAP
1981 *Valor Nutritivo de las partes verdes de cierto tipo de AMARANTHUS.*
1984 *Publicación Miscelánea No. 47. Extación experimental Sta. Catalina*
1986 *(Convenio INIAP -CIID)* (Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias del Ecuador-Quito.)
MASSIU- GRAVIOTO
Valor Nutritivo de los alimentos mexicanos. nuevos datos sobre contenidos en aminácidos indispensables en alimentos mexicanos.
PAREDES VASCONEZ, Irene
1986 *Folklore Nutricional Ecuatoriano (Primer premio Científico "Eugenio Espejo")*. Quito-Ecuador. "Izquieta Pérez"
PAREDES, Irene
IADAP- *Mama Llacta*
PAREDES VASCONEZ, Irene
*Tulpa -Nifú - Ekind*a
SALVAT
Popol VHU. Las Antiguas Historias del Quinché

Aspectos de Tecnologia Agrícola Andina

Temístocles Hernández
Agustin Lalama

Reto al dogmatismo tecnológico

La ciencia y la técnica se sofistican cada vez más y su aplicación exige grandes inversiones de dinero para cubrir los altos costos de los insumos y equipos que demandan. Esto es promovido, lógicamente, por los países industrializados y exportadores de capitales y tecnologías, y a la vez respaldado en América Latina por toda una generación de profesionales dogmatizados e incapacitados para encontrar respuestas a los problemas de sus países cuando no recurren a lo que dicen los libros y catálogos importados, o a lo que oyeron en las aulas universitarias, donde la docencia aún se la ejerce librescamente, cumpliendo planes enciclopedistas y de corte exclusivamente profesionista, en cuyo ambiente casi no queda lugar para desarrollar la imaginación, la creatividad ni la crítica. Hay profesionales que rechazan en todas las instancias los conceptos y conocimientos provenientes de otras fuentes no académicas o no convencionales, y hasta repudian a sus colegas que se atreven a buscar respuestas en la Historia, en la Antropología, en la sabiduría popular, en la ciencia vernácula: Hay médicos que preferirían suicidarse antes de recetar ajo para controlar la presión alta, o compresas de agua fría al vientre para bajar la fiebre en casos emergentes; ingenieros civiles y arquitectos que si no cuentan con hierro, cemento y asbesto no serían capaces de planificar una casa o hacer un canal de conducción de agua; ingenieros agrónomos y veterinarios que sin tractor, sin pesticidas y medicamentos de marca preferirían no sembrar o dejarían morir a los animales antes de recurrir a otras estrategias y medios que no constan en la literatura técnica o en los vademecums de los fabricantes de insumos, máquinas y equipos. Para ellos, la medicina con

vegetales, sol y agua es una vergüenza; los postes de eucalipto, el adobe, la caña guadúa, el barro, son cosas del pasado; el arado de madera, los bueyes, el estiercol, los cultivos mixtos, son asuntos de nativos, y esto jamás lo aprobaría, porque entonces estarían negando lo aprendido y declinando su "excelencia profesional".

Pero ahora que a América Latina le han dejado sin dinero ni para pagar su deuda, peor para seguir ejerciendo derroche, se requiere de profesionales, esta vez comprometidos con el medio y dispuestos a servir a la comunidad, empleando para ello lo más posible nuestras propias riquezas; esto especialmente en cuanto a Agricultura se refiere, y en cuyo sector hay poco capital, aunque si muchos recursos naturales y humanos que deben ser mejor aprovechados. Necesitamos de ingenieros agrónomos capacitados y motivados para servir tanto a la agricultura comercial, altamente rentable y de exportación, como a la agricultura familiar, de la que dependen millones de campesinos pobres que cuando no encuentran respuesta a sus conflictos empacan su miseria y la llevan a las grandes ciudades para agravar el problema de la desocupación, el hambre y la indigencia.

Situación actual

La agricultura contemporánea convencional, altamente tecnificada, ha conseguido grandes volúmenes de producción, y ese es su "mérito", que le ha permitido una rápida difusión a nivel mundial, sin reparar en los altos costos que ella exige ni en el daño ecológico que ocasiona, debido al indiscriminado uso de mecanización y agroquímicos necesarios para su éxito cuantitativo.

Para la agricultura contemporánea, el suelo es un elemento aislado, inerte, mecánico, físico-quimico, y a ello se debe la poca o ninguna preocupación de sus explotadores cuando la agresión por obtener el mayor provecho inmediato (renta) degrada la naturaleza y contamina el medio ambiente a niveles alarmantes.

Aparte de la contaminación del medio ambiente, la erosión de los suelos y la deforestación, el precio energético que se está pagando por la industrialización de la agricultura crece aceleradamente en todo el mundo, (En los Estados Unidos, para producir una caloría alimenticia se gastan nueve (9) calorías de energía mineral). Si todo el mundo recurriese a estos modelos de agricultura y ganadería altamente industrializada, se llevaría a la humanidad a una catástrofe energética.

El haber creído ciegamente en la excelencia de esta tecnología de la "revolución verde", se llevó a los pueblos de América latina y el tercer Mundo a

adoptar sin restricciones tecnologías importadas de Europa y Norteamérica, dejando de lado todos los conocimientos y prácticas vernáculas en este campo: Abajo las cercas vivas, los muros de contención y las terrazas que los tractores necesitan más espacio para hacer vueltas más largas. Que no se hable más de abonos orgánicos, rotación de cultivos ni cultivos mixtos, para dar paso a los fertilizantes químicos, los pesticidas y el monocultivo. Que desaparezcan las frutas, los cereales y tubérculos andinos para agregar otra infamia en desmedro de nuestros recursos fitogenéticos.

En esta tarea de acabar con las "tecnologías vernáculas" trabajaron devotamente nuestros técnicos, universidades, colegios, instituciones y centros de investigación agropecuaria, hasta hacer de la agricultura química la ciencia oficialmente reconocida como valedera, sin percatarse del tremendo crimen que se estaba cometiendo contra toda esa extraordinaria racionalidad de la agricultura prehispánica, cuyos fundamentos tienen la suficiente solidez para resurgir y perdurar en el futuro.

No se pretende desconocer los méritos cuantitativos de las modernas tecnologías. Lo que se crítica es aquello que dejamos de hacer; lo que destruimos y permitimos por negligentes o ingenuos.

Ahora que la contaminación del suelo, el aire, el agua y los alimentos llegan a niveles alarmantes y están en peligro las bases mismas de nuestra existencia, se hace necesario mirar hacia atrás a fin de encontrar caminos y opciones para la práctica de una nueva agricultura, a la vez que productiva, permita restablecer el equilibrio biológico de nuestro entorno.

La carestía de energía, los altos costos de producción, la higiene en los alimentos y las preocupaciones con el medio ambiente se están combinando para fomentar a nivel mundial esta nueva agricultura; una agricultura alternativa: biológica, biodinámica, ecológica, natural, integral.

Europa y Estados unidos, que fueron los precursores y promotores de la agricultura química -la revolución verde-, han tomado conciencia de la inminente e irremediable catástrofe ecológica. Ellos se saben en la recta final y ahora entienden muy bien lo que advirtió Schumacher: que "el mantenimiento a largo plazo de la producción alimentaria solo será posible por medios biológicos, a causa de que en el futuro habremos agotado las materias primas en la fabricación de los productos químicos de la agricultura moderna y porque los problemas ecológicos serán demasiado grandes".

Entonces, ahora si es cuando están más empeñados que nunca en retomar la agricultura biodinámica, cuyo movimiento data de la segunda década de este siglo, basada en las investigaciones de Rudolf Steiner. Es una agricul-

tura cosmobiológica que supone una visión global del universo, desde el planeta Tierra hasta las estrellas, hasta las galaxias, del ambiente completo, lo más extensamente ecológico posible. Los europeos están adaptando a nuestros días la agricultura de los orígenes: la de Zoroastro protopersa (primer sabio agricultor), la de los faraones egipcios, de los reyes asirios y caldeos, de la Ceres griega, de la Demeter romana enseñada en los misterios sagrados, de los misterios paganos de Hibernia y Célticos, dirigidos por los druidas. la de S. Columbano, de los Benedictinos, de los Cistercienses, de los Templarios, de los Esenios.

Aporte de la agricultura andina en la solución de los probemas alimentarios y medioambientales

En América Latina, para responder a los retos planteados por las actuales corrientes medio ambientales y de desarrollo agrícola, no tenemos que ir más allá de nuestras fronteras, suficiente será aprender de y tratar con los latinoamericanos de las culturas nativas.

Ellos tienen una propuesta agrícola -alimentaria que constituye un verdadero ejemplo de autogestión: enseñanza de convivencia con el medio ambiente y demostración: fehaciente de una ciencia campesina, hasta hoy y desde siempre soslayada por la pedantería académica.

Defender la calidad en este reino de la cantidad, como diría René Guénon, implica numerosas dificultades a corto plazo, y exige respuestas concretas a las justificadas interrogantes que de hecho surgen:

¿La agricultura nativa será igual o más rentable que la agricultura química convencional?

Claro que la agricultura nativa depurada y racionalizada es más rentable que la agricultura química, la primera considera a los recursos naturales renovables como bienes de capital. En cambio que los cultores de la segunda tienen la demencial creencia de que son bienes de consumo: suelos, bosques, aguas, flora y fauna se exterminan fácilmente. El hombre los destruye, deja que se autodestruyan o permite que algunos mercantilistas los aniquilen. De tal forma que el recurso renovable se convierte en no renovable.

¿De qué renta entonces pueden alardear si se están comiendo el capital?

¿Con la agricultura nativa se podrá abastecer de alimentos suficientes a la creciente población mundial?

Claro que si. Pensemos que hoy, en América Latina, con tecnología nativa ni tan racionalizada, ni tan depurada como debería ser, se produce el 60 por ciento de los alimentos de la canasta familiar dentro de las pequeñas propiedades agrícolas. Además, es probado un hecho que con investigación y ra-

cionalización de éstas tecnologías andinas se pueden lograr iguales o mejores producciones que con agricultura química, y a menor costo, sin derroche de energía, sin contaminación y con mejor calidad de los alimentos.

¿Los promotores de la agricultura nativa están contra la tecnología y el progreso?

De ninguna manera. Ellos están contra el mal uso de la tecnología. Contra el progreso de la desertización. Es más, la generalidad de los técnicos incondicionales de la agricultura química, cuando tienen que solucionar un problema, nada más que se refieren a los catálogos y folletos instructivos de los fabricantes y distribuidores de insumos agrícolas. Mientras que los seguidores de la agricultura alternativa necesariamente tienen que profundizar cada vez más en el conocimiento de todas la variables y elementos que intervienen en la producción. Y esto, obviamente, exige más estudio, más investigación y análisis, más vocación, si se quiere. Y gracias a ello se está redescubriendo valiosas estrategias que se las puede llevar a la práctica sin mayores complicaciones de manejo, ni económicas, a todo nivel.

La propuesta de una tecnología agrícola alternativa debe considerar lo siguiente:

- Producción suficiente de alimentos de calidad (no contaminados).
- Mantener y restablecer al máximo el equilibrio natural.
- Reducir los costos de producción y de energía; con miras a la autosuficiencia.

Dentro de este contexto, las tecnologías nativas nos ofrecen las mejores opciones para alcanzar tales objetivos.

Agricultura andina

Para el hombre andino, la Naturaleza y todo lo que en ella existe es considerada como un ser viviente, un animal (Kush, 1970), capaz de reaccionar y al que se le debe prodigar un buen trato. No es una cosa que está allí para ser manipulada y explotada.

La relación hombre-suelo no se basa en la explotación, ni en un afán de servirse de ella, sino más bien en el diálogo, en la reciprocidad. No es una relación fría ni racional, sino que ella conlleva afectividad y dedicación (Van Kessel, 1988). El suelo no es un solo lugar de producción sino un “templo” donde se realizan rituales.

Según Grillo (Grillo. ob, cit), la sociedad andina tiene una cosmovisión totalizadora, holística. Concibe que todo cuanto existe está enlazado. Ninguna cosa está al margen de todo lo demás; y el suelo es parte de esta realidad; y no existe un suelo en si, sino en función de y en relación con los otros elementos de la chacra. El suelo no es un mero recurso natural, sino un miembro del cosmos que contribuye a proveer de alimentos a la población y a la vez personifica una divinidad (La Pachamama).

El hombre andino, dentro de esa gran variedad de condiciones ecológicas, creó varios tipos de agricultura; según las altitudes o variables geográficas, de las que poseía un profundo conocimiento: agricultura de lomas o de neblinas, agricultura de selva alta y de selva baja. Además supo utilizar los microclimas de cada una de estas altitudes, y cada ayllu cultivó tierras en estas distintas zonas para completar su dieta alimenticia (Ciro Hurtado. F.).

Para interpretar el manejo y los arreglos del suelo que hace el hombre andino, hay que entender que éste no se acerca a la naturaleza de manera analítica para separar las partes y fijar clases y rangos. La "clasificación" que ellos hacen no es un intento de taxonomizar u ordenar la naturaleza, sino de establecer conceptos que les permita un mejor conocimiento de sus relaciones con el medio y de las posibilidades de utilización de los recursos disponibles.

El suelo (allpa) no es una categoría fija y estática ya definida. Es el resultado de su trabajo: él ha hecho el suelo y lo conoce a fondo. En tal virtud, los allpas son tantos y tan fluctuantes que resulta inapropiado encerrarlos en categorías precisas.

Más, para ilustrar esto, a la manera que exige la agronomía convencional, a continuación transcribiremos un esquema de los criterios utilizados para la clasificación de una zona quechua del cuzco. (Rozas, J).

Criterios	**Grupos (dualidad y oposición)**
Temperatura	Caliente (qoñi)
	frío (chiri)
Profundidad	grueso (hatum)
	delgado (q'ara)
Humedad	húmedo (chaque)
	seco (api)
Ubicación	alto (hanan)
	bajo (hurim)
Riego	con riego (qarpaniyacu)
	sin riego (mana-qarpaniyacu)

Todas estas nominaciones resultan transitorias. Un suelo frío puede pasar a caliente si el campesino hace esto posible. Pero este paso no es automático, en cuyo caso necesariamente existen fases intermedias (chaupi allpas) entre un tipo y otro.

Estas denominaciones no son bien entendidas por los técnicos de la agronomía convencional, para quienes la clasificación oficialmente reconocida y valedera es la propuesta por el departamento de Agricultura del Gobierno de los Estados Unidos.

La clasificación alta y baja que sugieren los nativos del Cuzco, no hace referencia al concepto altitudinal, ni desde el punto de vista matemático, sino a la ubicación en relación con los vientos, o por la forma en que la topografía los protege del frío. (Van der Ploeg).

Si consideramos que las clasificaciones de tierras utilizadas en zonas planas y bajas, no pueden ser aplicadas a las laderas, ni tampoco los conceptos de latitudes medias a los trópicos, resulta improcedente cualquier intento de pretender ignorar los conocimientos vernáculos para dar paso sin limitaciones a enseñanzas foráneas. Eso más bien ha creado confusión y una visión falsa de nuestros recursos.

Técnicas andinas de uso y manejo de suelos

Para conservar los suelos e incrementar su producción y productividad se desarrollaron tecnologías agrícolas muchas de ellas únicas en el mundo.

Sistema de andenes y terrazas

Esta práctica consiste en construir plataformas o espacios planos en terrenos de pendientes escaparadas, reduciendo considerablemente la erosión. Es más, con estos sistemas se puede regenerar suelos empobrecidos, asegurando la utilidad futura de los recursos. Las terrazas a nivel interceptan las escorrentías y con ello favorecen la infiltración del agua de lluvia. Las inclinadas, en cambio, permiten, sin perjudicar al suelo, la salida de los excesos de agua. Las características de las terrazas dependen de la gradiente del terreno, del tipo de suelo, de la profundidad del suelo, de la cantidad de lluvia.

Los andenes y terrazas permitieron aprovechar ciertos microclimas y ventajas naturales para aumentar y diversificar la producción. La sombra o el sol diario de un lugar es una consideración práctica en la localización de las terrazas. Igual la exposición a los vientos. Tómese en cuenta algo muy importante: la mejor protección contra las heladas es sembrar en terrenos de ladera.

Las terrazas, eso sí, exigen una construcción y un mantenimiento cuidadoso. Si no se aplican medidas agronómicas o culturales de conservación, el suelo de las terrazas, como cualquier otro, se empobrece y degrada; de ahí que, a parte de considerar la construcción en sí, es necesario recalcar en la tecnología utilizada y los métodos de cultivo empleados. Los muros de piedra y cangahua, los mojones de chilcas y pencos son los recursos utilizados por los nativos para reforzar la estabilidad de estas plataformas.

Terraplenes

Son terrazas de base ancha en terrenos de poca pendiente con el objeto de mejorar la topografía para facilitar las labores culturales, especialmente el riego, con un máximo de eficiencia en el aprovechamiento del agua y un mínimo riesgo de erosión. Los muros de chambas, piedras y matorrales a los contornos de los terraplenes, aparte de servir como límite o lindero constituían verdaderas cortinas rompevientos y mejoraban el abrigo del ambiente.

Al respecto de las terrazas, resulta interesante la información que recoge Leslie Ann Brownrigg ("Al futuro de la experiencia") sobre las investigaciones del antropólogo John Earls en las terrazas artificiales del anfiteatro de Moray, en la sección más estrecha del Valle Sagrado cerca del Cuzco. Las minuciosas investigaciones de Earls demostraron la hipótesis, de que esta construcción incaica era una réplica en miniatura de 20 o más zonas ecológicas distintas. En esta cuenca artificial, cada terraza producía variaciones climáticas rudimentarias, condiciones que ocurrían en la naturaleza, con miles de metros de intervalo, en diferentes pisos altitudinales.

Habrá quienes opinen que ahora no valdría la pena hacer terrazas ni nada parecido, si su construcción exige mucha mano de obra y altos costos. En cuyo caso tendríamos que recordarles, primero, que cada vez se estrecha la frontera agrícola y, lo que es más, aproximadamente 3 millones de kilómetros cuadrados de América tropical, donde se albergan más de 50 millones de campesinos, son tierras escarpadas con fuertes pendientes.

Ingahuachos

Esta palabra quichua significa "surcos del inca", aunque su construcción en el territorio ecuatoriano es preinca.

En el lenguaje arqueológico, a los ingahuachos se los denominaban también camellones. Son montículos alargados de tierra de varios tamaños, formas y sistemas de distribución espacial. La evidencia objetiva de éstos nos

muestran sus dimensiones: de 10 a 450m de longitud, de 0.40 a 0.80 m de altura, con un ancho variable de 3 a 7 m entre zanja y zanja, y 1.50 a 2 m en la parte superior del camellón. Es objetiva también la presencia de un surco junto a la plataforma elevada.

Varios autores coinciden en señalar que la utilidad de los ingahuachos se halla relacionada con dos objetivos básicos: escurrimiento de aguas estancadas y, consecuentemente, defensa de cultivos realizados en las partes altas de los camellones: y segundo, represamiento de agua para regadío.

Las partes altas facilitaban el cultivo invernal, evitando el riesgo de anegarse, mientras que en el verano se podía cultivar en los surcos o canales, merced a la humedad acumulada en el invierno. No hay que olvidar que el agua represada enriquece el terreno con algas y otros materiales orgánicos en descomposición.

Las observaciones hechas en áreas donde existen importantes vestigios de estas obras nos han permitido desarrollar una hipótesis que debería ser estudiada con más profundidad por los expertos. Se trata de lo siguiente:

Se supone que los ingahuachos fueron construidos amontonando tierra excavada del terreno, de cuya labor quedaba de hecho formado el surco, por lo que el nivel del fondo del canal debería estar mucho más bajo que el del terreno colindante donde no se hicieron ingahuachos.

Más esto no sucede siempre, y aunque se puede argumentar que por acumulación de materiales de acarreo se ha ido subiendo la base del surco o canal hasta alcanzar o pasar el nivel del terreno original, bien podemos pensar que estas magníficas obras, que nos muestran la racionalidad de nuestros antepasados prehispánicos en el manejo de los recursos de producción alimentaria, fueron construidas de otra manera.

Esta es la hipótesis

En el terreno de desmonte o desbrose se abrieron zanjas con el objeto de enterrar toda la materia verde, los tallos, ramas de los matorrales y árboles derribados, evitándose así la quema o el transporte de esos materiales fuera del área que se quería incorporar. Cuando las zanjas estaban llenas de materia verde y otros deshechos orgánicos se tapaba estos con la tierra extraída y quedaba conformado la estructura base para perfeccionar el ingahuacho.

La descomposición de la materia orgánica enterrada contribuye a abrigar la tierra y enriquecerla. Con este sistema de cultivo se obtienen algunas ventajas:

Mejora el drenaje: El agua de lluvia no se encharca ni le compacta a la tierra sobre el camellón. Esta más bien se escurre a los surcos donde no causa ningún problema. En la parte superior se logra obtener tierra suelta que se seca más de prisa y permite una mejor aireación.

Se facilita el cultivo de los terrenos pesados (arcillosos): La superficie de siembra no se compacta ni desquebraja, dado que el agua no se encharca en la parte superior sino que penetra hacia abajo. De tal manera que las raíces crecen más fácilmente manteniendo a la tierra un tanto porosa.

En lugares fríos permite cultivos de regiones más cálidas: La temperatura de un ingahuacho es mucho más alta que de la tierra restante, tiene mejor exposición al sol, el suelo es más seco y por tanto más caliente. Cuando el ingahuacho es recien formado y la materia orgánica enterrada empieza a descomponerse, la temperatura es bastante superior aún.

Facilitan el riego: Los ingahuachos protegen los cultivos tanto del exceso de lluvia como de las fuertes sequías, porque se puede inundar los surcos hasta que la humedad se expanda desde la parte inferior hacia la zona donde se encuentran las raíces de las plantas.

Permite un mejor cultivo de tubérculos y raíces: La capa de suelo agrícola es mayor y la parte vegetativa bajo tierra crece más a sus anchas, permitiendo un mejor desarrollo de las mismas (pensemos en las patatas, camote, zanahoria blanca, jícamas, etc.).

Facilitan las labores: Tanto de escarda como de cosecha, ya que no hay que agacharse tanto para hacer el trabajo.

Camellones o campos elevados

Estas obras de gran envergadura fueros realizadas especialmente en las llanuras de la costa y su construcción tiene similares características e intenciones que los ingahuachos, siendo los camellones considerablemente más grandes para dar cabida no solo a la casa o vivienda sino a todo el huerto o terreno de cultivo. James J. Pearson (1966), al referirse a los camellones en la provincia del Guayas, junto al río Babahoyo, dice que algunos miden unos 3 kilómetros de largo; de 10 a 12 metros de ancho en promedio, y se elevan a unos 60 hasta 120 centímetros por sobre los surcos adyacentes, los cuales tienen unos 16 m de ancho. En algunos de estos sistemas de plataformas construidas como islotes sobre campos inundables, en el afán de aumentar las áreas de cultivo, se controlaba el nivel del agua en los canales mediante la construcción de “tapes” o diques provisionales, formando una red de tal manera que ésta pueda fluir hacia algún río o estero aledaño. En los inviernos fuertes se podía

cultivar sin mayores problemas en la parte superior de los camellones, con lo que se evitaban los daños que podían causar las inundaciones. Las partes bajas llenaban de agua y ahí más bien se podía practicar acuacultura de peces, como el chame, camarones y otros crustáceos de agua dulce; también importantes anfibios como las jicotecas, tortugas; además de guatusas y aves acuáticas como la gallareta y el pato doméstico.

En la temporada seca, en cambio, lo que se utilizaba en el cultivo de vegetales era la hondonada entre camellón y camellón que había sido enriquecida con limo y otros materiales de acarreo y de vida acuática producto de las inundaciones.

Diversidad genética

La región andina es reconocida como una de las áreas de mayor diversidad genética de cultivos alimenticios en el mundo. Ha sido considerada como el cuarto centro nuclear donde se originó la agricultura. Restos de Phaseolus lanatus, y, P. vulgaris, con 10 mil años de antigüedad, y de papas con 8 mil años, han sido encontrados en esta Región.

Nicolás Vavilov, científico soviético, en 1936, ubicó a la Región Andina entre los ocho centros de origen de las plantas Cultivadas con más de 60 especies domesticadas. Estos 8 centros son: China, India, Asia Central, Cercano Oriente, Mediterráneo, Etiopía, México y Centro América, y la Zona Andina.

Como se puede ver, estos ocho centros están en el Tercer Mundo, donde la explotación agrícola y los patrones de consumo han sufrido profundos cambios, que junto a la desertización, las sequías e inundaciones periódicas y otros factores climáticos han coadyuvado a la erosión genética o la pérdida de la variabilidad, que en no muy pocos casos se presenta irreversible.

Varios autores señalan que en América Tropical y Andina, antes de la llegada de los europeos ya se habían domesticado unas 300 especies vegetales, entre alimenticias, medicinales, estimulantes, condimentos, textiles, forrajeras, etc. En territorio ecuatoriano se han reconocido 70 de estas especies como nativas, y la interrogación continúa.

Más adelante se adjunta un cuadro de 100 especies de origen andino consideradas de mayor importancia y sobre las cuales están trabajando técnicos e instituciones que han tomado conciencia del valor de las mismas con proyecciones a futuro.

En contraste con esta riqueza fitogenética, la canasta familiar alimenticia de los pueblos iberoamericanos, y dentro de éstos los andinos, tiene co-

mo base dos o tres productos de origen foráneo: trigo, arroz, por citar los principales.

Los conquistadores impusieron un nuevo patrón cultural en nuestros pueblos que sobrevaloraba las especies importadas, forzando su introducción al nuevo mundo, a la vez que se marginaba a casi todos nuestros cultivos autóctonos (excepto, claro está, a la papa y el maíz, que les salvó del hambre a los europeos de ese entonces). En muchos casos fue la Iglesia la que llegó a prohibir el uso de ciertos alimentos, como el amaranto, que nuestros nativos lo consideraban planta sagrada y se la incluía en sus ritos religiosos; por lo que se presentaba inconveniente para la expansión del cristianismo.

Esta actitud se mantiene hasta nuestros días. El consumo de arroz y de trigo y derivados aumenta considerablemente en Ecuador. Mejor dicho, para nuestra alimentación, dependemos ahora de estos dos productos.

Para no hablar de tanto cultivo nativo relegado, en esta ocasión solamente nos referiremos a la quinua, por ser ésta la que más se destaca como alimento y se lo despreció durante siglos, hasta ahora, que recién se lo reconoce a nivel mundial como el mejor alimento cereal. Lo dicen los expertos de todas las latitudes.

La quinua es un alimento único en su género: todos sus nutrimentos se encuentran en equilibrio tal, que proporciona de cada uno cantidades apreciables, sin ser insuficientes ni excederse. En el gráfico adjunto se muestra objetivamente los porcentajes de los componentes nutricionales de la quinua en comparación con otros alimentos considerados universalmente de alto valor: la ventaja de la quinua, en conjunto, es obvia; además, vale la pena informar que la proteína de la quinua es superior en calidad a la de la leche (O. Navarro).

Los antepasados prehispánicos lograron crear razas de sus principales especies alimenticias, que pudieran ser cultivadas en los diferentes pisos altitudinales; tal es el caso del maíz que puede ser sembrado desde el nivel del mar hasta los 3.000 m.s.n.m.; igualmente los amarantos; y que decir de la quinua, sobre la cual los expertos señalan que existían 4 grupos de acuerdo a su adaptación ecológica: quinuas de valles, quinuas de altiplanos, quinuas de la región de los salares, quinuas de zonas al nivel del mar. A la quinua se la cultivaba desde 1 a 3.500 m.s.n.m.

El contar con el material genético original es muy importante para solucionar el grave problema de la agricultura moderna, cual es la vulnerabilidad de las especies sobre las que se crearon variedades comerciales o mejoradas, estrechando la base genética de las mismas al máximo, por lo que se tornan extremadamente susceptibles a plagas, enfermedades y cambios metereo-

lógicos. Esto ha provocado, en no pocas ocasiones, verdaderos desastres en los cultivos de productos alimenticios en varias partes del Mundo. Los cultivares criollos, poseedores de la materia primigenia o genes resistentes, se presentan como la mejor alternativa para obtener, a través de cruzamientos, una mayor estabilidad de producción. Por esta razón hay que preservar tales recursos y en eso se hallan empeñados varios técnicos e instituciones agrícolas a nivel continental.

Cultivos mixtos y rotación de cultivos

La base filosófica de la ciencia agrícola moderna tiene que ver con la teoría de Darwin sobre la "lucha de las especies", de ahí la expansión del monocultivo. Según este concepto las diferentes especies compiten por espacio, agua, aire y nutrimentos, y para el mejor desarrollo y el éxito de una cosecha de un producto determinado obligadamente se tendría que eliminar al resto. Esta visión unicista, materialista física-química, contrasta con la concepción integral, cosmobiológica de la agricultura de nuestros antepasados prehispánicos, para quienes primaba el concepto de simbiosis; concepto que lo llevaron magistralmente a la práctica en sus huertos y terrenos de cultivo. Un ejemplo de ello es la chacra formada por maíz, fréjol y zambo o calabaza, principalmente, con variedades según la región.

La asociación de cultivos mencionada cumple una función muy singular:

- El maíz sirve de sostén al fréjol de enredadera.
- El fréjol fija nitrógeno del aire a través de los nódulos de bacterias nitrificantes de sus raíces (cualidad de las leguminosas).
- El zambo impide que entre la luz al suelo, limitando así el crecimiento de las malas hierbas.

Hay otras ventajas que se derivan de este sistema:

- Cada cultivo toma del suelo los nutrientes que necesita sin que necesariamente esté compitiendo con los demás.
- Se obtiene varios alimentos o productos a la vez dentro de un mismo espacio y período agrícola.
- Se protege al suelo de la erosión y se lo enriquece con la acción de las leguminosas.
- Se conserva mejor la humedad del suelo.

La rotación de los cultivos fue también una práctica muy bien utilizada por los pueblos prehispánicos. Consiste en alternar la siembra de varios cultivos en un mismo terreno en diferentes años. Citaremos como ejemplo la clásica rotación que realizaban: papas - maíz en cultivo mixto quinua - banda en descanso. Las papas eran favorecidas con el nitrógeno dejado por el cultivo mixto de maíz y fréjol, y a su vez éstos dejaban al suelo enriquecido con el potasio que necesita la quinua o el maíz.

Los cultivos mixtos y la rotación de cultivos, aparte de conservar rico en nutrientes al suelo, ayudan a disminuir el ataque de plagas y enfermedades.

Esta tecnología de cultivo explica cómo se pudo cultivar en una misma parcela durante siglos sin degradar el suelo ni el ambiente, lo que no sucede con el monocultivo que en este corto tiempo degrada la naturaleza.

El manejo del agua

Los sistemas de irrigación construidos por nuestros antepasados prehispánicos se ubican entre los mejores conocidos en el mundo. Basta citar el sistema interconectado oasis - valle que operaba en la costa del Perú realizado por la civilización Chimú, en el valle de Moche, para reconocer la gran creatividad de las culturas nativas, lo que les permitió desarrollar con éxito la agricultura bajo riego, tanto en los desiertos costeros como en las tierras altas.

La lista de costumbres indígenas basadas en el agua es interminable. Igual sus obras hidráulicas: represas, canales, diques, acequias; muchas de las cuáles, pese al paso de los siglos y al abandono, aún sirven.

Los descubrimientos arqueológicos de Huaca Prieta, en el valle de Chicama, 600 kilómetros al norte de Lima, muestran que la agricultura apareció primero en los oasis aluviales del desierto costero septentrional hace unos 6.000 años. En esta faja desértica, que va desde el sur del Ecuador hasta el norte de Chile, fue posible desarrollar la agricultura mediante la irrigación con agua de los ríos que descendían unos 150 kilómetros hacia el Pacífico desde los Andes Occidentales. Así fue que se formaron 55 oasis artificiales que cubren unas 700 mil hectáreas y que han heredado la mejor infraestructura física de cualquier tierra agrícola en los Andes. Todo esto fue construido miles de años atrás por civilizaciones indígenas altamente desarrolladas. (G. Sabogal Wiesse).

El sistema de riego por inundación lo manejaban tan bien los pueblos nativos, que el agua era utilizada en tierras planas y laderas sin causar erosión; incluso se servían de ésta para enriquecer los suelos y crear nuevas tierras de cultivo. (Los sistemas modernos de riego más bien degradan el suelo).

Los ingahuachos, los camellones, las terrazas, se justifican más por el manejo del agua. El uso de cochas en las llanuras y los surcos serpentinos o canterones en terrenos de pendiente nos muestran la racionalidad de la tecnología andina en el manejo del agua.

Una nota curiosa sobre este tema es el uso de vasijas enterradas en el cultivo de frutales.

Este sistema que deberá ser estudiado más a fondo para conocer su origen y su utilidad práctica frente a otras tecnologías sofisticadas y modernas, consiste en lo siguiente:

Se entierran entre planta y planta vasijas de barro no curado y poroso, de boca angosta, llenas con agua y bien tapadas para evitar la evaporación. El agua de las vasijas se filtra hacia las raíces de las plantas a medida que estas la necesitan. Cuando el suelo se humedece por efecto de la lluvia, las vasijas vuelven a llenarse por si solas, manteniendo así un buen equilibrio de la humedad del terreno.

Esta práctica, utilizada actualmente en Bolivia y México, y que está en fase de estudio e investigación en Ecuador, podría explicar en parte la gran cantidad de tiestos o fragmentos de barro que se encuentran en muchos terrenos de la Región Interandina donde posiblemente los nativos cultivaron frutales con este sistema. Es una hipótesis.

Control de plagas y enfermedades en los cultivos

En la agricultura integral cosmobiológica de los nativos andinos ya está implícito de plagas y enfermedades. Los cultivos mixtos, la rotación de cultivos, son estrategias idóneas para eludirlas y evitar que proliferen. Es el monocultivo el que más propicia el desarrollo de éstas.

El uso de especies y variedades resistentes es otra de las medidas fundamentales para el control fitosanitario y en esto eran muy competentes los agricultores andinos. Pensemos en aquello de que los principales y más extensos cultivos de entonces tenían sabor amargo: quinua, chocho, amaranto, oca, etc. que para consumirlos hay que lavarlos, hervirlos, desaguarlos o ponerlos al sol. Tales productos, mientras maduraban en el terreno eran verdaderos repelentes de insectos y pájaros.

El frejol arbustivo, el zapallo, el zambo, y algunas variedades de maíz, por la textura y las vellocidades de las hojas son verdaderas trampas para pulgones y pequeñas arañas (áfidos y ácaros). Algunas variedades de patatas, consideradas hoy como silvestres en Bolivia, tienen un mecanismo de defensa en sus hojas contra los insectos invasores, consistente en una verdadera selva de

pelitos con puntas pegajosas donde son atrapados los áfidos antes de que estos puedan reproducirse o atacar los tejidos vegetales. Con este material genético están trabajando científicos británicos para obtener por cruzamientos variedades comerciales resistentes a los ataques de los áfidos, con lo que se haría innecesario el empleo de insecticidas.

El control natural de malezas, al cubrir todo el campo con vegetales de cultivo; la siembra de plantas repelentes y aromáticas alrededor de las chacras, para ahuyentar plagas o atraer insectos benéficos, respectivamente, eran prácticas conocidas y rutinarias en la agricultura prehispánica. También las maceraciones, infusiones y conocimientos de vegetales para aplicación directa mezclados con agua.

Muchas de estas tecnologías ya han sido rescatadas por profesionales agropecuarios, quienes, luego de varias investigaciones de campo, confirman la validéz de las mismas.

El aprovechar ahora esa racionalidad de la agricultura andina prehispánica es un imperativo que exige la participación de profesionales preclaros y menos comprometidos con el dogmatismo tecnológico contemporáneo.

Anexo 1. Especies Nativas

Granos

Amaranto	(Amaranthus caudatus)
Cañihua	(Chenopodium pallidicaule)
Chochco	(Lupinus mutabilis)
Frijol poroto	(Canavalia ensiformis)
Maíz	(Zea mays)
Maní	(Arachis hypogea)
Pajuro	(Erythrina edulis)
Quinua	(Quenopodium quinoa)
Sarandaja	(Dolichos la-lab)

Tubérculos, raíces, rizomas y cepas

Achiras	(Canna edulis)
Camote	(Ipomoca batatas)
Jicama	(Pachyrrhizus spp)
Maca	(Lepidium meyenii)
Mashua	(Tropaeolum tuberosum)
Melloco	(Ullucus tuberosus)

Miso	(Mirabilis epansa)
Ñame	(Dioscorea alata)
Oca	(Oxalis tuberosa)
Papa	(Solanum tuberosum spp)
Yuca	(Manohot esculenta)
Zanahoria blanca	(Arracacia xanthorrhiza)
Más de cien especies tuberíferas	

Frutas

Achoccha	(Cyclanthera spp)
Aguacate	(Persea americana)
Babaco	(Carica pentágona)
Badea	(Passiflora cuadrangularis)
Calabaza	(Cucurbita moschata)
Capulí	(Physalis peruviana)
	(Prunus capuli)
Cerote	(Hesperomeles spp)
Caimito	(Chrysophyllum caimito)
Chamburo	(Carica chrysopetala)
Chigualcan	(CArica candamarcensis)
Chirimoya	(Annona cherimola)
Guaba	(Inga spp)
Gualicon	(Macleania spp)
Guanabana	(Annoma muricata)
Granadilla	(Passiflora quadrangularis)
Guayaba	(Psidium guajaba)
Lucuma	(Lucuma obovata)
Maní de árbol	(Caryodendron orinocense)
Mora	(Rubus spp)
Mortiño	(Vaccinium floribundum)
Naranjilla	(Solanum quitoense)
Obo	(Spondias lutea)
Piña	(Ananas comosus)
Papaya	(Carica spp)
Pepino	(Solanum muricatum)
Sauco	(Sambucus peruviana)
Taxo	(Passiflora mollissima)
Tomate	(Licopesicon spp)
Tomate de árbol	(Cyphomandrea betacea)

Tuna	(Opuntia spp)
Uvilla	(Pourouma cecropiaefolia)
Zapote	(Achras sapota)

Cucurbitaceas

Zapallo	(Cucurbita pepo spp)
Zambo	(Cucubita ficifolia)

Condimentos y estimulantes

Achiote	(Bixa orellana)
Ají	(Capsicum anuum)
Ayahuasca	(Banisteria caapi)
	(Banisteriopsis quitensis)
Bálsamo del Perú	(Miroxilon balsamun)
Cacao	(Therobroma cacao)
Coca	(Erythroxylon balsamun)
Copaiba	(Copaifera canime, Harms)
Curare	(Chondodendron tomentosum)
Floripondio	(Datura spp)
Guayusa	(Ilex guayusa)
Chamico	(Brugmancia stramonium)
Huacatai	(Tagetes minuta)
Huanto	(Datura sanguinea)
Ipecacuana	(Cephaelis ipecacuana)
Mate	(Ilex paraguarienses)
Paico	(Chenopodium ambrosioides)
Quinina	(Chinchona spp)
Rocoto	(Capsicum pubescens)
Tabaco	(Nicotiana spp)
Vilca o parica	(Anaderanthera spp)

Fibras textiles

Algodón	(Gossypium spp)
Cabuya	(Furcrae spp)
Maguey	(Agave spp)
Muña	(Minthostachys cetosa)
Paja toquilla	(Cardulovica palmata)
Ttora	(Scirpus spp)

Pasos y forrajes

Forrajes Alto andino
Forrajes tropicales

Otros

Aloe (Savila	(Aloe spp)
Barbasco	(Lonchocarpus nicon)
Caña uva	(Gynerium sagittatum)
Caña guadúa	(Guadúa aculeata)
Carrizo	(Arumdo domax)
Ceiba	(Ceiba pentandra)
Chonta o palmito	(Euterpe spp)
Chontaduro	(Guilielma guasipaes)
Pitayo	(Pachycereus emargenatus)
Palma americana	(Elaeis oleifera)
Tagua	(Phytelephas macrocarpa)

Bibliografía

BROWNRIGG, Leslie
1986 *Al futuro desde la experiencia.* Quito.
CORRAL, L. TAPIA, M.
1980 *Recursos genéticos Vegetales de los Andes Altos.* II Congreso internacional de Cultivos andinos. Riobamba.
FLORIN, Xavier
1985 Revista Integral. *La biodinámica y la cosmobiología.* Barcelona.
1985 Revista Integral. *La Agricultura Biodinámica.* Barcelona.
GONDARD, P. y LOPEZ F.
1983 *Inventario arqueológico preliminar de los andes septentrionales del Ecuador.* Quito.
HURTADO, Ciro
1986 Revista Desde el Surco N°-P 53. *La revolución alimentaria del Tahuantinsuyo.* Quito.
KNAPP, Gregory
1988 *Ecología cultural prehispánica del Ecuador.* Quito.
LESCANO, José L.
1980 *Tecnología Agrícola tradicional en el Altiplano Peruano.* II Congreso Internacional de cultivos andinos. Riobamba.

NIETO, Carlos
1983 Revista Desde el Surco. *Investigación en el cultivo de quinua.* Quito.
NIETO, C. REA, J. CASTILLO, R. PERALTA, E.
1983 *Guía para el manejo y preservación de los recursos fitogenéticos.* Quito.
ORTIZ, Lenín
1981 *Pasado antiguo del Ecuador.* Quito.
PARSONS, J. James
1973 *Cuaderno de Historia y Arqueología.* En: Campos de Cultivos Prehistóricos con Camellones Paralelos, en la Cuenca del Río Guayas, Ecuador. Guayaquil.
RENGIFO, Grimaldo
1988 *El conocimiento campesino de los suelos en los andes del Perú.* Notas preliminares. VI Congreso internacional sobre cultivos andinos. Quito.
SABOGAL, Gabriel
1984 Revista Desde el Surco. Voces del pasado. *La Agricultura Yunga Tradicional.* Quito.
SERVICIO DE CONSERVACION DE SUELOS
1988 Departamento de Agricultura de los E. U. A. "Manual de conservación de suelos". México.
SUQUILANDA, Manuel
1986 Revista Desde el Surco Nº 54. *Control de plagas y enfermedades.* Quito.
TAPIA, Mario
1980 *Los recursos genéticos en los Andes Altos.* II Congreso Internacional de cultivos andinos. Riobamba.
TORRES, R. Edmundo
1981 *Manual de conservación de suelos.* México.

Corazon de Fuego

Dr. Leonardo Astudillo
Médico-Homeópata

Uno de los convencimientos más profundos que he ido afianzando en todos estos años de práctica, desde la medicina natural, es aquel que todo elemento de la naturaleza es curativo aun aquellos que normalmente los conocemos como aparentemente dañinos a la salud o a la preservación de la vida del ser humano, debiendo encontrarse para que actúen como medicina la forma y el momento de aplicación adecuados. Muchas sustancias venenosas o nocivas pueden ser aplicadas como medicina ya en forma diluida, a la manera de la Homeopatía o asociadas con sustancias inertes que pueden disminuir su toxicidad y permitan su aplicación sin causar daño, pero cumpliendo eficazmente el objetivo ideal de las medicinas energéticas reaccionales cual es el de poner en actividad la energía vital y la ley de curación y que de esta manera automática se restaure el equilibrio

Por mi formación de médico homeópata solo entiendo la curación por la vía de la similitud ley que la veo cumplirse siempre, aunque es necesario comprobarlo en el caso de muchas sustancias que carecen de una experimentación patogenética, es decir la aparición de síntomas en personas sanas bajo un protocolo de experimentación específico. En el caso del presente trabajo, entre muchas de las intenciones esta la de confirmar que las aplicaciones tradicionales, populares o "empíricas" de muchas plantas o elementos naturales y la acción curativa se corresponden siempre a la capacidad que tienen estos agentes de provocar estos mismos síntomas en personas sanas, aunque no se trate del uso de un medicamento homeopático propiamente dicho.

Esta similitud no esta estrictamente relacionada con los síntomas provocados o síntomas a curar. Desde hace algunos anos relaciono la forma, el color, el habitat en el que se desarrolla, la forma de comportarse en su medio, el uso dado por los hombres y, eventualmente, los símbolos a los que da origen el elemento natural para comprenderlo, estudiarlo e intuir las posibles aplica-

ciones que por la ley de similitud debe cumplir. Para este tipo de estudio aplico también la ley de los elementos, ya sean los cinco elementos chinos o los tradicionales cuatro elementos de la naturaleza (fuego, tierra, aire y agua), para tratar de entender la forma de acción y la aplicación en el trabajo diario.

Muy poco tiempo después de conocer la homeopatía, me invadió el deseo de experimentar en mí toda sustancia que se cruzaba en mi camino, por supuesto que era una forma nada sistemática y nada científica, pero era un deseo de saber a través de mi experiencia lo que podía sentir un enfermo que sufría de esos síntomas. Quería saber el sabor de las sustancias, en este caso, plantas medicinales o no, para comprobar a que elemento natural correspondían y así determinar su eventual aplicación. Es así, como tuve mi encuentro con una planta que para mí se convirtió en el símbolo personal de un época y que actualmente me vuelve a despertar la curiosidad de realizar una investigación experimental completa y bajo los canones adecuados. Sin embargo, expondré lo que hasta ahora he llegado a comprender de ella.

EL LECHERO (pinllug/pinllo). Este arbusto crece en toda la Sierra ecuatoriana, en lugares en los que debe existir una humedad relativa. Es resistente a las heladas. Puede crecer entre los 2000 y 3400 metros de altura. Arbustos que pueden crecer hasta los cinco metros, sin embargo actualmente es difícil encontrarlos de ese tamaño. El género al que pertenece es Euforbiáceas y la especie existente en el Ecuador es Lauriforia Lamark. Se trata de una planta de mediano tamaño de tronco de regular grosor, tallos suculentos con látex lechoso, hojas verdes, con nervadura rojiza en el haz, inflorescencias formadas por cinco lóbulos carnosos con numerosas flores masculinas que rodean una flor femenina central. Produce un fruto tricoco[1]. El lechero es de crecimiento lento y su reproducción se la hace a través de estacas o rebrota desde la parte donde se ha cortado, en las cercas los brotes aparecen en la parte superior. Generalmente se los ha utilizado en las cercas como postes vivos, o como pilares de las casas de adobe o tapial en muchas de las casas indígenas ya sea como pilares esquineros que sostienen los techos de paja, con la particularidad de no pudrirse por tratarse de un poste vivo, o como pilar central al rededor del cual se edifica la casa sin cubierta, sirviendo las ramas y hojas para esta fin como nos lo muestran en el museo antropológico de Cochasquí provincia del Pichincha. Se los utiliza como protección de las viviendas plantándolo al rededor de la casa en el frente por el que corre el viento.

Sus hojas sirven de alimento a las cabras[2].

Significado y culto ancestral

Conocido con el nombre de PINLLUG ha sido el lechero motivo de culto por nuestros pueblos de origen shiri cara y en otras nacionalidades indígenas. Su nombre aparentemente provendría del tsafiqui, lengua de los tsáchilas y que seria la unión de tres palabras: PI, agua; Lli, linfa; UG, leche.

Convertido en signo de vida posiblemente por la forma de letra Y con un brazo en el centro similar a la que forman el tallo con las ramas las cuales se desprenden simétricamente de dos en dos y se dirigen oblicuamente hacia arriba simulando una cruz parecida a las que se usaron como símbolos cristianos en el siglo dieciséis. Muy similar al piñón de la costa en forma y utilidad, los dos segregan el látex a manera de leche razón por la que son considerados como símbolos de vida, convertidos en figuras maternales desde ese punto de vista o signos de protección o de dispensadores de bendiciones y buena fortuna, razón por la que se construían cruces similares con ramas o tallos de las cosechas para atraer la bendición o la abundancia a las chacras u otros cultivos. Del mismo modo como se plantan cruces similares en los terrenos para atraer la lluvia o librar a las casas de los males naturales como rayos y relámpagos. Otro de los nombres con los que se le conoce al lechero es el de contra rayos. La figura en cruz en referencia al pinllo ha sido encontrado en muchos lugares tanto de la sierra como de la costa. Hay quienes aseguran que este árbol, como el mallqui, son vistos como origen de los hombres[3].

Es importante anotar para las explicaciones posteriores que la forma de la cruz puede ser vista como la de un tridente y derivado de este, la figura de un triángulo invertido. Por otra parte en relación con el nombre etimológico del pinllo los nombres en tsafiqui son muy similares en chapalache, el idioma de los chachis que conocidos por nosotros como cayapas fueron los antiguos pobladores de gran parte de la provincia de Imbabura y el norte de la de Pichincha lugares que de una manera especial se han encontrado vestigios del culto al pinllo de acuerdo a serios investigadores.

Experiencia Personal

Luego de colocar una gota fresca de lechero en la lengua del experimentador los síntomas provocados fueron:

- Inmediata sensación de fuego en la lengua, paladar, pilares amigdalinos y oro faringe.

- Intensa sensación de quemadura en el epigastrio, región retroesternal y precordial, que subía a la garganta. (La gota de el látex no fue deglutida).
- Calor en el rostro con enrojecimiento e hipersensibilidad de la piel, incluyendo los pabellones auriculares.
- Comezón en el cuero cabelludo acompañado de sensación como " si los pelos se pararan".

Estos síntomas fueron muy intensos durante diez minutos más o menos disminuyendo de fuerza en treinta minutos y luego desaparecieron excepto el calor en el pecho que se mantenía permanente aunque de una manera soportable, semejante a la sensación presentada cuando se ingiere licor de alto contenido alcohólico.

Después de treinta minutos luego de realizar un esfuerzo físico moderado (correr suavemente un espacio de veinte metros), se produjeron los siguientes síntomas:

- Sensación de ahogo con gran dificultad para respirar, violentas palpitaciones cardíacos como si el corazón fuera a salirse del pecho. Dolor precordial con la misma sensación de quemazón.
- Intensísimo dolor de cabeza con palpitaciones en las sienes, nuevamente calor y enrojecimiento de rostro pero de una manera más intensa.
- Dificultad de estar en pie por el ahogo, necesidad de acostarse
- Aumento del calor en la región retroesternal y en la región posterior de la garganta. Deseo de tomar bebida fría para aliviar la quemazón.

A todos estos síntomas se acompaña el pensamiento de que el corazón va a dejar de latir, pero sin temor a pesar de la dificultad respiratoria.

La opresión cardíaco. La angustia, la taquicardia y las palpitaciones se repetían con intensidad cada vez que se realiza esfuerzos físicos leves. Todo esto por espacio de siete días.

- Deseos de orinar frecuentes y en abundancia.
- Sensación de calor al iniciar la micción y durante la emisión de la orina. Orina de color anaranjado fuerte, sin olor especial.
- Calor en la región púlica permanente que no varía con la emisión de orina.

Es de conocimiento general que el látex aplicado directamente a la piel es sumamente irritante produciendo enrojecimiento y calor de la zona, comezón y en algunos casos pequeñas vesículas.

Aplicaciones tradicionales del Lechero

El lechero no es considerado como una planta medicinal, generalmente se lo considera venenoso. Son muy pocas las aplicaciones que se le dan dentro de la medicina indígena:

- El mas frecuente uso es el antiverrugoso, colocando diariamente una gota de el látex sobre la verruga hasta su desaparición.
- De la misma manera es utilizado para la resolución de abscesos ("nacidos, chupos"), para este uso se aplican emplastos de las hojas, ya sea en forma directa o mezclado con barro o harina de trigo.
- La aplicación que mas me llamo la atención es la de colocar un emplasto de barro mezclado con las hojas machacadas sobre la región de el epigastrio, o boca del estómago en casos de "dolor del corazón como si quemara luego de tomar trago, como si la persona se muriera, y el corazón se le fuera a salir". "Dolor de el hígado y del estómago que sube hasta la boca, con dolor del corazón, luego de tomar licor algunos días".
- Colocar hojas de lechero en las sienes en caso de dolor de cabeza como palpitaciones intensas.

Es importante anotar que algunos libros atribuyen efectos purgantes poderosos(4). Personalmente pienso que este uso no pertenece al genero en mención si no a otros que son nombrados frecuentemente en la literatura europea o internacional, concretamente a la euforbia lathiris cuyos efectos son distintos como se indicara mas adelante. En el caso del pinllo el uso de el látex como hemético y purgante puede ser fatal con menos de tres gotas deglutidas si esto fuera posible realizarlo. Esta confusión es frecuente por que se clasifica a nuestra planta como del género lathiris y no en el género laurifolia que es la propia de nuestra región andino-ecuatorial.

Otras Euforbiaceas

En la literatura homeopática se encuentran nueve especies de euforbias con experimentaciones patogenésicas muy cortas.

Sin embargo cabe resaltar que la Euforbia heterodoxa produce el único síntoma siguiente: "Alivia los dolores ardientes del cáncer".

Por la confusión anotada anteriormente en la que se suele incurrir, mencionaré los síntomas producidos por la Euforbia Lathiris.[5]

- Mentales: delirio, alucinaciones. Estupor, coma. Inquietud.
- Generales: Rigidez del cuerpo. Frialdad como hielo. Empeora por tacto y el aire frío. Mejora en un cuarto cerrado.
- Particulares: -Edema de párpados con los ojos casi cerrados. Mirada fija, ojos abiertos y pupila dilatada.
- Ulceraciones de la mucosa nasal, muy sensible.
- Rubor intenso en las mejillas seguido de palidez mortal. Enrojecimiento tenaz en la cara con irradiación a todo el cuerpo, con hinchazón y ardor al ser tocado.
- Arcadas y vómitos bruscos, violentos de agua clara gelatinosa.
- Diarrea abundante, mucosa, como gelatina blanca, con estrías de sangre. Se alterna con estreñimiento
- Poliuria.
- Úlceras escrotales con ardor y comezón que empeoran al lavarse.
- Disnea. Tos paroxística tosferina terminando con diarrea y vómitos.
- Sueño inquieto.
- Fiebre. Piel ardiente. Sudores abundantes y pegajosos.
- Enrojecimiento en las partes descubiertas. Las erupciones rascadas se transforman en erupciones de bordes desgarrados.

El medicamento homeopático que mas se parecería a nuestro lechero seria el Euforbium sobre todo en ciertos síntomas particulares y generales. Citaré aquellos que son comunes a los dos:

- Generales: -Terribles ardores, quemantes, como si un carbón o brasa estuviera sobre y dentro de las partes afectadas internas o externas. Es una de los mejores remedios para aliviar los dolores del cáncer.
- Particulares: -Enrojecimiento de la mejilla y rostro. Erupción en la cara con vesículas amarillentas. ardor en las mejillas.
- Dolor ardiente en la garganta como una brasa que va al estómago (al inverso del lechero).
- Quemazón como fuego en el estómago y vientre.
- Sed de bebidas frías.

Ley de los elementos[6].

Todas las culturas reconocen como elementos fundamentales de la naturaleza al agua, la tierra, el fuego y el aire. Ciertas culturas agregan un quinto elemento, la madera en el caso de la filosofía china, el éter o el espíritu en el ca-

so de los hindúes o de la filosofía hermenéutica de occidente y los alquimistas. En el caso de la tradición popular indígena y mestiza del Ecuador el espíritu esta incorporado en cada uno de los otros elementos como algo indivisible.

A continuación las características de los cuatro elementos:

Fuego: Las plantas de fuego son de mediano tamaño, de forma retorcida, color que tiende en alguna forma a encarnado perfume penetrante y sabor amargo picante. El fuego corresponde a la vista. El símbolo del fuego es el triángulo. Por lo tanto algunas de sus estructuras tenderán a esta forma. Estas plantas son cálidas y secas, las hojas y los tallos son débiles. Su fruto tiene forma de estómago o de corazón. Predomina su acción sobre la sangre, los líquidos y la linfa. Las plantas de este elemento resultan venenosas por exceso de calor, producen irritación al tocarlas tanto en la piel como en los ojos.

Tierra: La tierra corresponde al gusto. Su color es el amarillo, su sabor el dulce, su perfume suave, las plantas de este elemento son pequeñas y de forma abultada. Las plantas de tierra son frías y secas, de tallo alto, se enfrían fácilmente produciendo la abundancia de frutos; pueden ser enredaderas con tejidos duros que se rompen con facilidad sus flores pueden tener cinco pétalos. El jugo es tóxico y tiende a coagularse, este elemento tiene flujo sobre las secreciones, las articulaciones, el estómago y el páncreas. El símbolo del elemento tierra es el cuadrado.

Aire: El aire corresponde al olfato, su color, el blanco o el azulado, de sabor áspero y picante. El perfume de las flores es desagradable. Las plantas de aire son delgadas y con tendencia a ser muy altas, calientes y ligeramente húmedas. Flores blancas o violáceas; hojas en formas de pulmones o largas como intestinos. Tallos altos y flexibles como si fueran piernas. el aire tiene influencia sobre la piel, las mucosas, el moco, los intestinos y el pulmón. El símbolo es el círculo.

Agua: El agua corresponde al oído, su color es el gris o negro, su sabor el salado, su perfume puede ser rancio o nulo. La forma de las plantas es arriñonada, de tallo pequeño y frutos grandes, son frías y húmedas, viven en terreno pantanoso, eventualmente pueden ser insípidas, flores de color ceniza. El agua tiene influencia sobre los huesos, riñón, órganos sexuales, los ciclos hormonales y los síntomas menstruales. Su símbolo es una media luna de color de nácar.

Particularidades del elemento fuego[7-8]

El fuego es responsable del metabolismo, el calor del cuerpo y la digestión, la agudeza visual y la inteligencia. El fuego se localiza en el intestino del-

gado y su función es la de digerir los alimentos produciendo el calor interno, regula la digestión rápida o lenta. El olor penetrante y acre de las eliminaciones, o la mala absorción de los alimentos se debe a fallas en este elemento. La acidez y fuego de una mala digestión se produce por un exceso, trayendo cierta toxicidad en el cuerpo se deben a presencia de radicales productos de una mala absorción.

El sitio complementario en el que se asienta el fuego es el corazón, la sangre, las arterias, las venas. No solo estimula el funcionamiento del corazón sino que genera la alegría de vivir, el contento del corazón, la ausencia de este elemento permitiría la tristeza, la apatía, las ideas suicidas y pesimistas. Mentalmente tiene su influjo sobre la abundancia y persistencia de las ideas, la capacidad de concentración y la inteligencia.

El fuego tiene que ver con el sentido de la armonía, la música y el canto, la medida y el equilibrio, las secreciones digestivas, la circulación y metabolismo de los líquidos. El exceso de fuego se manifiesta en la piel irritable, enrojecida e inflamada. Las personas con trastornos digestivos o circulatorios por exceso de fuego se ruborizan fácilmente y sus desequilibrios emocionales se expresan por la piel, en sarpullidos, ampollas, acné y cáncer de piel.

En los sistemas, como en el Andino que carecen del elemento madera éste se encuentra adscrito al elemento fuego. El hígado, la vesícula biliar, las secreciones hepáticas, la cólera, los ojos y la vista, el acto de querer y odiar, el sabor ácido, el color verde, las hojas y las flores, todas éstas pertenecientes al elemento madera (fuego en potencia), son manejadas y equilibradas por el color rojo del fuego.

La voluntad y la vida instintiva habitan en este elemento. El valor, la seguridad en uno mismo, la altivez, la arrogancia, el impulso, la fuerza y violencia para actuar irreflexivamente son características importantes. El fuego no reconoce límites. La sexualidad, como impulso e inicio de los actos movidos por el deseo y pasión y en sus aspectos corporales e impulsivos es perteneciente a esta área.

Cada objeto de la naturaleza vista desde el punto de vista elemental consta de un elemento cardinal o principal que es el que otorga sus características sobresalientes y de un elemento secundario que lo complementa. Este último pertenece exactamente al elemento opuesto. En el caso que nos ocupa la planta perteneciente a fuego posee también características del elemento agua. Agua en fuego que le proporcionaría ciertas variantes. Simbólicamente se la representaría con un triángulo rojo con una media luna plateada en su interior. Curiosamente uno de los símbolos de nuestros antepasados relacionados

con el culto al pinllo en el sentido de fuente de vida ya mencionados es su representación como un tridente sobre una media luna que hecha rayos. El tridente es un símbolo del dios de las aguas (Neptuno en la mitología griega). Pero si lo tomamos en su forma triangular hablaríamos de fuego sobre agua, formula que si correspondería en el juego elemental al pinllo.

Conclusiones

A pesar de la corta exposición creo haber logrado demostrar:

- El conocimiento y la aplicación intuitiva o empírica de esta planta esta determinada por la ley de los similares. A un dolor quemante con una localización e irradiación precisa y determinada se aplica un agente que produce exactamente lo mismo. En ningún momento se aplica la ley de lo contrario a no ser que para este efecto sea el uso de el barro o la harina. Lo llamativo es la exatitud en la correspondencia de los síntomas a curar con los producidos en esta "experiencia patogenética".
- Igual correspondencia se cumple al comparar a través del estudio teórico y apriori de una planta específica con la ley de los elementos y los sistemas u órganos que son afectados y curados por ella. Todas las características del lechero tanto por sus símbolos, su forma y el elemento al que pertenecen nos llevan a pensar su acción sobre el sistema circulatorio, la piel, el intestino delgado y las características de irritación, calor, quemazón, fiebre, palpitaciones, plétora, que se producen y se repiten en aplicación práctica.
- Este método puede y debe ser aplicado sobre todo en aquellas poco conocidas más aún en aquellas que como en este caso son de difícil ingestión por sus efectos tóxicos y escasa aplicación terapéutica. Tomando en cuenta que algunas de ellas son importantes en la historia y tradiciones populares.
- Muchos de los usos o síntomas atribuidos a algunas de nuestras plantas autóctonas no son más que referencias a especies europeas similares, que no son exactamente las mismas. Estoy convencido que cada una de las especies producen efectos característicos y que se diferencian en mucho de plantas parecidas.
- Es necesario subrayar la "coincidencia" que algunas plantas utilizadas, como el lechero, como cercas vivas y en los límites de casas o terrenos, son aplicados para la curación de verrugas; puede tratarse del ciprés, la tuja, el cedro, la higuera, el piñón, la higuerilla. Nuevamente, la analo-

gía vuelve a funcionar, lo que sirve para poner límites en lo externo puede curar el órgano de relación y de periferia, de protección, que es la piel, nuestro límite natural.

- Me parece que es importante la recopilación y el estudio posterior, tanto de los usos tradicionales, el estudio elemental (ley de los elementos) y experimentaciones patogenéticas homeopáticas de cada una de las plantas sagradas de nuestra cultura ancestral con todo su contenido antropológico-religioso para recuperar, tanto nuestra identidad y memoria histórica, como nuestro saber médico y así mismo enriquecer la farmacopea vegetal andinoecuatoriana.
- Como ya expresé al inicio de este trabajo, tengo la esperanza y el compromiso de reeditar de una manera más científica y extensa la experimentación con el látex del lechero, pero esta vez dinamizada para comprobar algunos de los síntomas y, con seguridad, encontrar muchísimos más en todas las esferas (mental, general y particular).
- En todo caso, creo que descubrir, aunque sea suscíntamente, al pinllo o lechero como una planta cargada de símbolos y de energía y que representaba la vida a nuestros pueblos del pasado es recuperar el calor, la pasión que, muy probablemente, nos hace falta como pueblo ecuatoriano en estos días. Después de este estudio esperemos que, como el pinllo, nuestro pueblo mantenga siempre un corazón de fuego.

Citas Bibliográficas

1 Ulloa-Moeller *Arboles y Arbustos de los Andes del Ecuador*

2 Desarrollo Forestal Participativo. *El verdor de los Andes*. Editorial Luz de América. Quito, 1992

3 Haro Alvear, Silvio Luis. *Mitos y cultos del Reino de Quito.*

4 Central Ecuatoriana de Servicios Agrícola. *Usos tradicionales de las especies forestales nativas del ecuador*. Indugrab del Ecuador. Quito, 1993

5 Vijnovski, Bernardo. *Tratado de materia médica homeopática*, Tomo 1. Buenos Aires, 1978

6 Paracelso. *Plantas mágicas*. Editorial Medina. Méjico

7 Tegmeyer, Ralph. *El poder curativo de los elementos*. Editorial EDAF. Madrid, España, 1988

8 Chopra, Deepak. *La salud perfecta*. Editorial VERLAP. Buenos Aires, Argentina, 1996

Acerca de los Autores

Vladimir Serrano Perez (Compilador), autor de varios libros sobre ecología, IDentidad Nacional y Psicología, Director Ejecutivo CEDECO y Presidente de la Fundación Carl Gustav Yung en el Ecuador.

Ruth Gordillo: Antropóloga, profesora Universitaria y de Segunda Enseñanza.

Samuel Guerra: Filósofo, editorialista y profesor universitario.

Mauricio Naranjo: Antropólogo, Historiador, Presidente de CENIGA, Profesor universitario.

Piedad y Alfredo Costales: doctores Honoris Causa por la Universidad de Guayaquil, destacados investigadores de la historia ecuatoriana, se cuentan por decenas sus obras.

Luis Carrera: Antropólogo.

Fernando Ortega: Médico, investigador y docente.

Edgardo Ruiz: Médico especializado en diversas ramas de la medicina alternativa. Investigador y sistematizador de la medicina andina.

Julio Rodríguez: Médico, investigador y compilador de la medicina del pueblo Quijos, parapsicólogo.

Irene Paredes: destacada nutricionista e investigadora de la alimentación andina, fallecida.

Temístocles Hernández: Ingeniero agrónomo, ha experimentado la agricultura orgánica y alternativa durante muchos años. Creó la revista y la Fundación "Desde el surco".

Agustín Lalama: Ingeniero agrónomo, especializado en riego, investigador de la agricultura andina.

Leonardo Astudillo: médico, conocedor en profundidad de las medicinas alternativas, Homeopatía, naturopatía, hidroterapia y la medicina energética. Presidente de la Fundación "Pueblo Indio".